

کرنے کے باوجود نہ تو انسان کی فطری آواز کو دیا جاسکا ہے، اور نہ مذہبی و اخلاقی رجحان کو معدوم کیا جاسکا ہے، یہ ناول مصنف کے گہرے فکر و شعور اور خلوص و دردمندی کا نتیجہ ہے، اردو کے مشہور ادیب صفائی جناب گپال تل نے اس کا ایسا رواں اور شگفتہ ترجمہ کیا ہے کہ اصل کا دھوکا جوتا ہے، کیونکہ اس اور روسی زندگی سے واقفیت کے لیے اس ناول کا مطالعہ ضروری اور نہایت مفید ہے۔

**سفر حج** - مرتبہ جناب قاضی محمد عدیل عباسی صاحب، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت

و طباعت بہتر صفحات ۳۵۳، مجلد مع گرد پوش، قیمت چھ روپے، تہ مکتبہ اسلام گونڈی لکھنؤ۔

بستی کے نامور ایڈوکیٹ اور دینی تعلیمی تحریک کے بانی قاضی محمد عدیل عباسی صاحب نے ۱۹۶۸ء میں

بیت اللہ کا حج کیا تھا، یہ کتاب اس کا سفر نامہ ہے، جو سفر کے حالات، حرمین کے تاریخی آثار و مشاہیر اور حج و عمرہ کے ارکان و مناسک اور اس قبل کے ان تمام معلومات پر مشتمل ہے جو عموماً حج کے سفر ناموں میں ہوتے ہیں، اس کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں ان مشکلات اور دشواریوں کا ذکر کیا گیا ہے جو ناواقفیت اور نا تجربہ کاری کی وجہ سے حاجیوں کو پیش آتی ہیں، اس سلسلہ میں حکومت کے نظم و نسق کی خامیوں اور خوبیوں دونوں کا ذکر کیا گیا ہے اور اس کو مفید مشورے دیے گئے ہیں، قاضی صاحب مشاق اہل قلم ہیں، یہ سفر نامہ ان کے شگفتہ اور دلاویز طرز تحریر کا نمونہ ہے، مقامات مقدسہ کے حالات مرکز ایمان اور مہبط وحی کے مشاہدات اور قاضی صاحب کے واردات و تاثرات

”ذکر اس پری دشمن کا اور پھر بیاں اپنا“

کا مصداق ہے، جو لوگ حج و زیارت کا ارادہ رکھتے ہوں ان کو یہ سفر نامہ ضرور پڑھنا چاہیے

”عن“

جلد ۱۰۴ - ماہ ربیع الثانی ۱۳۹۱ھ مطابق ماہ جون ۱۹۷۱ء - عدد ۶

مضامین

شذرات

شاہ معین الدین احمد ندوی ۳۰۲-۳۰۳

مقالات

ملک العلماء قاضی شہاب الدین دولت آبادی جناب مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری ۳۰۵-۳۰۶

ادبیات البلاغ بمبئی

میرزا غالب اور مدرسہ عالیہ کلکتہ جناب پروفیسر مسعود حسن صاحب شعبہ عربی ۳۰۷-۳۰۸

مولانا آزاد کا کالج کلکتہ

روح کے اقسام کے متعلق مسلم مفکرین اور جناب کبیر الدین فزان صاحب، استاد شعبہ عربی ۳۰۹-۳۱۰

عربی ادب میں شری تنقید کا ارتقاء

تنظیمیہ بار اعبد گاہ پورنبہ

عربی ادب میں شری تنقید کا ارتقاء جناب ڈاکٹر سید اعظم احمد خان دیوبند ۳۱۱-۳۱۲

پی ایچ ڈی، ریڈر شعبہ عربی و کتبہ

یونیورسٹی، اندھرا پردیش

ادبیات

تفہیم برکلام اقبال جناب ڈاکٹر محمد منشا الرحمن خان فاضل ۳۱۵-۳۱۶

عزل جناب بدر الزماں صاحب ایڈوکیٹ لکھنؤ ۳۱۶

عزل

”عن“

۳۱۷-۳۱۸

مطبوعات جدیدہ







ایک انسان کی جان بچائی اس نے گویا سارے انسانوں کی جان بچائی، اس نے ساری مخلوق کو خدا کا کنبہ قرار دیا ہے، اور سب کے ساتھ حسن سلوک کا حکم دیا ہے۔

اس دور کے سارے فتنوں کی جڑ خدا فراموشی اور مادی تصور حیات ہی، قومی خود غرضی، بے اعتمادی برہمنی، انسان کشی، ملک سٹو کی ایجاد سب اسی کے نتائج ہیں، اس لیے اس کی مخالفت میں جو آواز بھی اٹھے اس کی تائید و حمایت مسلمانوں کا فریضہ ہے، درحقیقت یہ کام انہی کا تھا جس کو وہ اپنی صنف ایمانی اور غفلت کی وجہ سے ادا نہیں کر سکتے، مختلف مذاہب کے اختلافات اپنی جگہ پر لیکن جن حقائق پر سارے مذاہب کا اتفاق ہے اس کی دعوت دینا جو چیزیں اخلاق و انسانیت کے خلاف ہیں ان کی مخالفت تو قرآنی تعلیم ہے، ”یا اہل الکتاب تقاتلوا الیٰکم سورۃ بیننا و بینکم ان لا نقبذ الا اللہ ولا یشترک بشیء ولا یتخذ بعضنا بعضا ارباباً من دون اللہ“ اس دور کے خدا فراموش نظاموں نے مادی تصور حیات کو سب سے بڑا مہبوس بنا لیا ہے، اس لیے سارے مذاہب کو مل کر اس کا مقابلہ کرنا چاہیے، ورنہ یہ سیلاب ان سب کو بہا لیجائے گا۔

مشرقی اور مغربی پاکستان کی جنگ ہی کیا کم قیامت خیز تھی کہ ہندوستان میں لاکھوں پناہ گزینوں کے ہجوم نے ایسے پیچیدہ مسائل پیدا کر دیے ہیں جن کے نتائج جنگ سے کم تباہ کن نہیں ہیں، پناہ گزینوں کا مسئلہ سیاسی نہیں بلکہ خالص اخلاقی اور انسانی ہے، اور اس نقطہ نظر سے اس کو حل کرنے کی ضرورت ہے، سیاسی بنانے سے اور زیادہ الجھ جائے گا، اس لیے تمام انسانیت اور انسانیت دوست طاقتوں کا فرض ہے کہ وہ اس کو حل کرنے کی کوشش کریں اور یہ فرض سب سے زیادہ مسلمان ملکوں پر عائد ہوتا ہے، اگر سوئی عرب اور ایران درمیان میں پڑیں تو امید ہے کہ کوئی دیکھ کر کوئی حل نکل آئے گا پناہ گزین پاکستان کے شہری ہیں، اس لیے ان کو واپس لینا اس کا قانونی، اخلاقی اور اسلامی فریضہ ہے، لیکن پناہ گزینوں کو بھی جذبات کے بجائے ہوش سے کام لینے کی ضرورت ہے۔ ان کو اس پر اصرار نہ کرنا چاہیے کہ وہ جنگ دیش کی آزادی کے بعد ہی واپس جائیں گے، اس کے نتیجے میں وہ کہیں کے نہ رہیں گے، البتہ پاکستان کو ایسے حالات پیدا کرنے چاہئیں کہ پناہ گزینوں کو ان پر اطمینان ہو۔

## مقالہ

### ملک العلماء قاضی شہاب الدین دکن کا بانی

از جناب لانا قاضی الطرح صاحب مبارک پوری، ایڈیٹر السبلاغ ممبئی

(۳)

سید صاحب ارادت و خلافت | سید صاحب کے دوبارہ جون پور تشریف لانے اور تانہی صاحب کو خلافت سرفراز کرنے کی تفصیل شیخ نظام الدین غنی نے یہ بیان کی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت تدرۃ الکبریٰ نے جو پور کی جامع مسجد میں نزول فرمایا، اس وقت خدام و مخلصین میں شیخ کبیر، قاضی رفیع الدین اور وہی (شاید یہ شیخ رضی الدین قاضی ردولی اور قاضی شہاب الدین کے نواسے ہوں) شیخ ابوالکلام (غالباً یہ قاضی صاحب کے نواسے شیخ صفی الدین کے صاحبزادے شیخ ابوالکلام سمیل ہیں) اور خواجہ ابوالوفا خوارزمی ساتھ تھے، ان کے ایام میں ایک مرتبہ سید صاحب پر وجد و حال کی کیفیت طاری ہوئی اور اسی عالم میں یہ شعرا کی زبان پر آیا

دلش چوں بحر عمار جوش کردہ      دو گوہر ریختہ خاموش کردہ

پھر فرمایا:

الناس کلہم عبید لعبید      تمام لوگ میرے بند کے بند یعنی غلام کے غلام ہیں



حاضرین جو سید صاحب کے حال و حال سے واقف تھے، یہ جملہ سکر اس خیال سے خاموش رہے کہ بہت سے علمائے ظاہر جو اسرار باطنی سے واقف نہیں ہیں، اگر وہ اس جملہ کو سن لیں گے تو ان کا دل و دماغ کی روش اختیار کریں گے، کچھ دنوں کے بعد حاجی صدر الدین نامی ایک عالم نے ایک موقع پر سید صاحب کے اس جملہ کو نقل کیا، اسے سکر بعض لوگوں نے اعتراض کیا اور اس کی تحقیق کے پیچھے لگ گئے، شدہ شدہ یہ میر صدر جہاں اور قاضی شہاب الدین تک بات پہنچی، قاضی صاحب نے کہا کہ وجد و کیف کی باتوں پر غور و فکر کرنا مناسب نہیں، معلوم نہیں یہ بات کس عالم میں اور کس انداز میں کہی ہے، یہ بزرگ بہت بلند حال اور بڑے بالکمال ہیں مجھے تو ان کے برابر کوئی شخص نظر نہیں آتا، یہ سکر ایک شخص نے کہا کہ یہ شہر متحضر علماء اور قابل فخر فضلا، اور ارباب دانش سے معمور ہے، تعجب ہو کہ کوئی شخص یہاں اگر ایسی بات کہہ دے اور اس سے سوال و جواب کیا جائے بالآخر طے پایا کہ میر صدر جہاں محمود بھٹی (بھیا) نامی ایک طالب علم کو سید صاحب کی خدمت میں بھیجا کہ اس جملہ کا مطلب معلوم کیا جائے، یہ طالب علم سخت کلام اور درشت خو تھا، اس لیے قاضی شہاب الدین نے کہا کہ محمود بھٹی مشائخ کے آداب سے واقف نہیں ہے، مبادا وہ کوئی ایسی بات کہہ دے جو سید صاحب کے خلاف طبع ہو، اس لیے کل میں خود جا کر مناسب انداز میں بات کروں گا، چنانچہ دوسرے دن قاضی صاحب سید صاحب کی خدمت میں پہنچے، اس وقت آپ اپنے علم و احباب و مریدین میں تشریف فرما تھے، قاضی صاحب کی آمد کی خبر سکر حسب عادت استقبال کیا اور تکریم و تنظیم کے ساتھ بٹھایا، رسمیں بات چیت کے بعد بعض فقہی مسائل پر گفتگو ہوتی رہی، اس سے قاضی صاحب کے ساتھیوں کو سید صاحب انس پیدا ہوا اور ان کے مخالف جذبات سرد پڑ گئے، باتوں باتوں میں قاضی صاحب نے کہا کہ کل یہاں کے بعض علماء

نے میر صدر جہاں کے سامنے آپ کا ایک جملہ نقل کیا ہے جو ظاہری اعتبار سے مبہم ہے، اس کے بارے میں کیا ارشاد ہے، سید صاحب نے برجستہ فرمایا:-

مفہوم ہے در غایت آسانی است کہ	اس جملہ کا مطلب نہایت آسان ہے،
کہ کلمہ الناس الی آخر، بالف و لام معتد	کلمہ الناس الی آخر، بالف و لام سے شروع ہوا ہے، اور الف و لام عہد کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے، چنانچہ میں نے اسی سے اپنا جملہ شروع کیا، کیونکہ اس زمانہ کے عام لوگ اپنے ہوا و ہوس کے بندے ہیں اور اللہ تعالیٰ نے میری ہوائے نفس کو میرا محکوم اور غلام بنایا ہے، چونکہ تمام لوگ ہوا و نفسانی کے بندے اور غلام ہیں، اس لیے میرے بندہ کے بندے ہیں، یعنی لوگ ہوا و نفس کے غلام ہیں، اور ہوائے نفس میرا غلام ہے، نفسانی خواہشوں کے بارے میں عام بات یہی ہے۔

مفہوم ہے در غایت آسانی است کہ  
کہ کلمہ الناس الی آخر، بالف و لام معتد  
شدہ، و الف و لام برائے عہد نیز آمد  
زیرا کہ اگر مردم روزگار بندہ ہوا و ہوس  
حق تعالیٰ ہوائے نفسانی مارا بندہ و  
محکوم من ساخته است، چون اہل عالم  
محکوم ہوائے نفسانی شدند گو یا  
بندگان بندہ من اند، محکوم محکوم من  
آمدند باعتبار کثرت احکام نفسانی،

اس تو صیح و تشریح سے قاضی صاحب اور ان کے تمام رفقا مطمئن ہو کر خوشی خوشی واپس چلے گئے۔  
شیخ نظام الدین غریب بمبئی کا بیان | اس واقعہ کے بعد سید صاحب نے قاضی صاحب کو اپنی خلافت سے نوازا، اور دونوں بزرگوں کے درمیان دینی و علمی اور روحانی دونوں نسبتیں مکمل ہو گئیں۔



بہتر ہے کہ یہ داستان سید صاحب کے خلیفہ اور قاضی صاحب کے معاصر شیخ نظام الدین غریبی کے الفاظ میں سنی جائے۔

امام روزگار، ہمام دیار قاضی شہاب الدین  
کو مقصد علمائے فحول و پیشوائے بلقائے  
فروع و اصول است، از خلفائے دلائل  
پناہ و ہدایت دست گاہ حضرت ایشانند  
در آئین کرد زبان مبارک در بلدہ  
جو بنور رحمتہ اللہ عنہ اکسور بجالتے  
شکرت و کفایت، شہرت اناس کلمہ عبد  
عبدی برآمد، و جماعت از علما مستعجب  
ہم آمد، بود، از حضرت قاضی خدایتے شائستہ  
و ملازمتے بائست شد الباس خرد گردند  
و بختاب ملک العلماء مخاطب گردند،  
و سنین خلفائے ولایت آب و بہترین  
ندما و اصحاب اند، جامع بودہ میان  
علوم ظاہری و باطنی، صاحب معاملات  
یقینی، و ہایت و روات دینی شدہ  
تشریع بسیار داشت، ریاضت شدہ  
و مشاہدات جدیدہ کشید کہ اشرف

امام روزگار، ہمام دیار، مقصد علمائے  
فحول، پیشوائے بلقائے فروع و اصول قاضی  
شہاب الدین حضرت سید اشرف سمنانی  
کے خلفاء میں سے ہیں جس زمانہ میں سید صاحب  
کی زبان سے جو نویدیں بحالت سکر یہ کلمہ  
نکل گیا تھا "اناس کلمہ عبد عبدی" اور  
علماء کی ایک جماعت انکے خلاف تیار ہو گئی  
تھی، تو اس وقت قاضی صاحب کی طرف سے  
منایت شائستہ انداز میں خدمات ظاہر  
ہوئیں اور سید صاحب نے انکو خرد و خلافت  
پہنایا اور ملک العلماء کا لقب دیا، قاضی صاحب  
سید صاحب کے اہل خلفاء اور اہل اصحاب مریدین  
میں سے ہیں، علوم ظاہری و باطنی اور  
معاملات ایمانی و واردات دینی کے  
جامع ہیں، شہرت کے تحت پابند تھے،  
ریاضات شدہ و مشاہدات جدیدہ  
میں اس قدر کوشش کی کہ اشرف ترین

خلافت و اجازت یافتہ

خلافت و اجازت سے شہرت ہوئے۔

ان تصریحات سے سید صاحب اور قاضی صاحب کے باہمی علمی و روحانی تعلقات کا بخوبی

اندازہ ہو جاتا ہے، اس سلسلہ میں یہ تصریحات بڑی نادر اور مفید ہیں،

سید صاحب کا مکتوب قاضی صاحب کے ہم | شاہ عبدالحق صاحب نے اخبار الاخیار میں سید صاحب کا جو مکتوب

بست دوم میں درج کیا ہے، اس کے اقتباسات سے اچھی خاصی معلومات ملتی ہیں، ہم ان کو

یہاں نقل کرتے ہیں، عام طور سے اسی مکتوب کو سید صاحب اور قاضی صاحب کی معاشرت کی

دلیل مانا جاتا ہے، اس کے خاص الفاظ و عبارتوں سے قاضی صاحب کے سید صاحب کی محبت کا

اندازہ ہوتا ہے، اس مکتوب کی ابتدا ان القاب اور دعائیہ کلمات سے ہوتی ہے: براہ و راہ،

ارشاد، جامع العلوم قاضی شہاب الدین نور اللہ تعالیٰ قلبہ، انوار الیقین، دعائے درویشانہ،

و شائد بر کیش از در ویش اشرف قبول فرماید۔ آپ کا خط جس میں چند باتیں درج ہیں، پہنچا

آپ نے نصوص الحکم کے مبحث سے فرعون کی نسبت جس استفسار کے جواب کا تقاضا کیا ہے،

و اصول ہوا، جاننا چاہیے کہ نصوص میں الخ

اس کے بعد نصوص الحکم کی عبارت کی وضاحت ہے، پھر اپنی اور قاضی صاحب کی حیثیت

کے متعلق لکھا ہے:

ہر چند آن برادر قدوہ علماء روزگار

زبدہ فضلاء ہر دیار است، ابہت

لا تباہی و از اتصالات ایں طائفہ علیہ

دو جہات ایں زمرہ سنیہ شرب از مشرب

کی توجہ و اتصالات سے بندہ نے بھی اس

ہر چند کہ برادر قدوہ علماء زمانہ روزگار

زبدہ فضلاء ہر دیار ہیں، گرام اللہ تعالیٰ کی

عنایت لا تباہی، اور اس مقدس گروہ

کی توجہ و اتصالات سے بندہ نے بھی اس



صوفیہ و طریقہ از منصب باطنیہ وارد  
دائیں را از اعلیٰ ترین دولت و آخری ترین  
رفت تصور کند

مصنوعی سے کچھ گھونٹ پئے ہیں اور منصب باطنی  
سے ذوق لطیف پایا ہے اور اس نعمت  
کو سب بڑی دولت اور سب سے زیادہ

اقبال مندی تصور کرتا ہے۔

اس کے بعد لکھتے ہیں کہ جناب نتیجہ المشائخ شیخ یعنی جو کہ اس مکتوب کے ساتھ جا رہے ہیں، غالباً اپنے کسی احتیاج کے سلسلے میں سلطان ابراہیم سے کچھ معروضات کریں گے، آپ کے برادرانہ مکارم اخلاق سے توقع ہے کہ بمقتضائے ادخال السور فی قلب المومن کالجود مسائر العبادات کالقطر اور نفجائے من اغبرت قدما ما فی سبیل اللہ حرم اللہ حبسہ من؟ علی النار، جہاں تک ممکن ہو ان کے معاملہ میں سہی لینے سے دریغ نہ فرمائیں گے، چونکہ اس دیار کے ورثین اور دور و نزدیک کے پریشان خاطر اصحاب سمجھتے ہیں کہ اس فقیر اور جناب عالی کے درمیان خصوصی نسبت و تعلق ہے، اس لیے ضرورت پڑتی ہے کہ گاہے گاہے اوقات شریفہ کا نقصان ہو، امید ہے کہ اس بارہ میں معذوری قرار دیں گے، والسلام

اس آئینہ میں قاضی صاحب کے فضل و کمال کی صحیح تصویر نظر آتی ہے، اور ان کے مقام

در تہ کا پتہ چلتا ہے،

قاضی صاحب اور ان کے معاصر علماء و مشائخ | سلاطین شرقیہ جو پور میں سلطان ابراہیم شاہ شرقی کا چالیس سالہ دور حکومت ہر اعتبار سے سلطنت شرقی کا دور زریں تھا، زراعت کی ترقی، رعایا پروری، علم دوستی، علماء و نوازی، احکام شرعیہ کا اجراء، زہد و اتقا، اور عدل و انصاف کے جو اوصاف سلطان ابراہیم شاہ میں تھے، اس کی نظیر کسی دوسرے شرقی بادشاہ میں

ملہ اخبار الاخبار ص ۱۶۲ و ۱۶۳ ذکر سید اشرف مہمانی

نہیں ملتی، حکومت کے ان برکات کے ساتھ ساتھ ملک العلماء قاضی شہاب الدین کے علم و فضل کا سلسلہ الگ اپنا کام کرتا رہا اور تخت و تاج کے سایہ میں علمیت و شیخت کی حکمرانی اس طرح قائم تھی کہ دیار پور ب سیف و علم اور علم و قلم کی مملکت بن گیا تھا، شہر آشوب بلی کے نتیجے میں جو پور علماء و فضلاء اور مشائخ سے معمور ہو گیا تھا، اور مختلف مکاتب علم و فکر کے اعیان و اعلام یہاں موجود تھے جن میں علوم و فنون کے اساتذہ، عقل و دانش کے جہانزہ اور شیخت و طریقت کے عباقرہ سب ہی شامل تھے، قاضی صاحب اسی انجمن کے صدر نشین تھے، ان میں علم و معرفت کی جامع شخصیت تھی، اس لیے عالمانہ شان کے ساتھ مشائخا و قار بھی تھا، شریعت کے امور و معاملات میں سختی نے ان کے مقام کو اور بھی بلند کر دیا تھا، عام طور سے ہر طبقہ کے علماء و مشائخ سے ان کے تعلقات نہایت خوشگوار تھے اور ان کی علمی و دینی بالادستی کو سب ہی تسلیم کرتے تھے، مگر کچھ ایسے معاصرین بھی تھے جن سے کبھی کبھی تصادم بھی ہو جاتا تھا بعض لوگ سجدہ تعظیمی کے نام پر شریعت کے مزاج کے خلاف عمل کرتے تھے، شاہ بدیع الدین مدار کا طریقہ نہایت قابل اعتراض تھا، کبیر مہدی کے انکار اسلام کے عقائد سے میل نہیں کھاتے تھے، اس لیے قاضی صاحب کو ان کا شدید احتساب کرنا پڑا تھا، بعض اہل علم و معاصرین سے فقہی و کلامی مسائل پر بحث ہوتی تھی، ان کے مقام و منصب کے لیے ضروری تھا، وہ ملک العلماء اور قاضی القضاۃ تھے، شرقی سلطنت نے ان کو شریعت کے تحفظ کا ذمہ دار بنایا تھا، اگر وہ ان امور میں تعلقات کا لحاظ اور مہذبیت کا مظاہرہ کرتے تو اپنے فرض میں کوتاہی کرتے، اس لیے انھوں نے اپنے فرائض کی ادائیگی میں پوری مستعدی سے کام لیا، وہ اپنے ذہن و مزاج کے اعتبار سے بہت بلند انسان تھے، اپنے تلامذہ تک سے ہر وقت عزورت استفادہ کرنے میں ان کو عار نہ تھا، شاہی دربار میں عظمت



رسوخ کے باوجود، ہر شخص کے مرتبہ کا پورا لحاظ رکھتے تھے، اہل علم کی حاجت روائی ان کا محبوب مشغلہ تھا، سلطان سے ان کی سفارش کرنے میں مشہور تھے، طلبہ پر شفقت کا یہ حال تھا کہ ان کے لیے مستقل طور سے کتابیں لکھا کرتے تھے، ان کی استعداد و صلاحیت کے ابھارنے میں ہر طرح کی مدد کرتے تھے، شریعت میں سختی کے باوجود مشائخ کی بعض باتوں کو حتی الامکان اچھے معنوں میں محمول کرتے، علماء و مشائخ کے درمیان غلط فہمیوں کو دور کرتے تھے، غرض قاضی صاحب چالیس سال تک سلطان ابراہیم کے ساتھ ساتھ دینی علوم کے درس و تصنیف اور علماء و مشائخ میں اس طرح زندگی بسر کی کہ واقعی ملک العلماء معلوم ہوتے تھے، وہ شرقی سلطنت کے پورے دور میں اپنی جامعیت، افادیت، تدریسی و تصنیفی خدمت اور شان و وقار میں منفرد تھے، اور یہ اوصاف و کمالات مجموعی طور پر ان ہی کا حصہ تھے،

حضرت شیخ احمد عبدالحق دہلوی سے | حضرت شیخ احمد عبدالحق دہلوی رحمۃ اللہ علیہ  
شاہی دربار میں ملاقات | ابراہیمی دور کے بلند پایہ شیخ اور عباد و زہاد میں تھے، انوار الیوم  
میں ان کی اور قاضی صاحب کی ملاقات کا تذکرہ ان الفاظ میں ہے:

ایک مرتبہ شیخ العالم سلطان ابراہیم شاہ کی ملاقات کو گئے، اس وقت دربار میں صدر العلماء بہر الفضل، استاذ الشرق والغرب، عالم ربانی، نعمان ثانی، مخدوم قاضی شہاب الدین لہریا نور اللہ مرقدہ بھی موجود تھے، دونوں حضرات دینی و علمی گفتگو میں مصروف ہو گئے، اثنائے گفتگو میں شیخ العالم نے معرفت و طریقت کی کوئی بات فرمائی جسے سنکر قاضی صاحب نے کہا کہ ہم نے آگے چل کر قاضی صاحب اور شیخ احمد عبدالحق کی اولادیں ارادت اور قرابت دونوں کا تعلق ہو گیا تھا، قاضی شہاب الدین کے نواسے شیخ منیر الدین پوتے شیخ عبدالقدوس گنگوہی شیخ احمد عبدالحق کے پوتے شیخ محمد کے مرید اور غلام تھے، اور شیخ عابد احمد بن شیخ احمد عبدالحق کی صاحبزادی ان سے منسوب ہوئیں۔

اہل ظاہر آپ کے علم انہی تک پہنچنے سے قاصر ہیں، شیخ العالم نے فرمایا "ارے تو بچپارہ لہریا باشی، تیرا ازیں حال و ازیں مقال چہ خبر؟" قاضی صاحب نے بے چون و چرا آپ کی بات مان لی، دربار میں میر صدر جہاں بھی موجود تھے، لوگوں نے یہ واقعہ ان سے بیان کیا تو میر صاحب نے کہا کہ مخدوم قاضی شہاب الدین جس وقت شیخ اور سلطان کی ملاقات ہو آپ یہ تمنا نہ کریں کہ سلطان ہم کو، آپ کو اور جملہ شاہی انتظامات و معاملات کو علیٰ حالہ باقی رکھے گا، بلکہ ان کی موجودگی تک کوئی نظام اپنی جگہ نہیں رہے گا، شیخ کو صوفیوں ان ارباب کمال اور اصحاب حال میں سے ہیں کہ ان کی نظر اکسیر کا حکم رکھتی ہے اور اس خام کو کندہ بناتی ہے، قاضی صاحب یہ باتیں سنکر سوائے اس کے کچھ نہ بولے کہ "راستہ درست ہے"

مشائخ کرام کے ادب و احترام اور ان کے حال و حال کی رعایت کے سلسلے میں حضرت سید اشرف سمٹانی کا واقعہ تفصیل سے گزر چکا ہے، ان کے ایک جملہ الناس کلہم عبد لعبدی پر جو پوریں کیا ہنگامہ برپا ہو رہا تھا، مگر قاضی صاحب نے اسے کس حسن و خوبی سے فرو کیا، اگر قاضی کی سلامتی طبع درمیان میں نہ ہوتی تو معلوم نہیں علماء و مشائخ کا یہ معاملہ کہاں تک طویل کھینچتا۔

علمی وقار کا لحاظ اور قاضی صاحب | قاضی صاحب کے معاصرین میں سید اجل نامی ایک بزرگ تھے، مگر  
سید اجل میں تکرار | ان کی سیادت کا جمال علم و فضل کے زیور سے فارسی تھا، ایک مرتبہ  
کسی امیر کبیر کے دربار میں ان سے اور قاضی سے تقدیم و تاخیر کے بارے میں تکرار ہو گئی، قاضی صاحب کے سامنے علم کے وقار کا سوال پیدا ہو گیا، انہوں نے سید اجل سے فرمایا کہ میری علمیت معلوم و یقین ہے، اور آپ کی علمیت مشکوک و مشتبہ ہے، اس لیے آپ کے مقابلہ میں مجھ کو آگے رہنا چاہیے، اور مجھ کو ترجیح حاصل ہے، بعد میں قاضی صاحب نے اس موضوع پر



ایک رسالہ بھی لکھا جس میں مشکوک و مشتبہ نسبت علویت کے مقابلہ میں معلوم و یقین علییت کو افضل و راجح ثابت کیا مگر جب اسکی خبر انکے استاد کو ہوئی تو وہ خفا ہو گئے۔

استاد قاضی شہاب الدین راہیں مافی  
قاضی شہاب الدین کے استاد کو ان کی  
ازدے ناخوش آمد و مزاج ازدے  
یہ بات نا پسند معلوم ہوئی اور ان کی طرف سے  
منحرف گشت مزاج میں برکت کی پیدا ہو گئی۔

قاضی صاحب کو اس کی خبر ہوئی تو انھوں نے استاد کی خفا کو دور کرنے کے لیے مناقب اسادات کے نام سے ایک رسالہ تحریر فرمایا جس میں سادات کی افضلیت بیان کر کے سابقہ خیال سے رجوع فرمایا اور عذر و معذرت پیش کی، یہاں استاد سے مراد غالباً سید اشرف سمناوی ہیں جو سادات اور اہل بیت سے اس درجہ عقیدت و محبت رکھتے تھے کہ اہل سنت و الجماعت کے محتاط مساک کے علی الرغم بیزید پر لعنت کے جواز میں ایک کتاب لکھی ہے، اس تفسیر کے وقت قاضی صاحب کے استاد مولانا خواجگی کا پی میں تھے، یا فتنہ میں انتقال کر چکے تھے، سید اور عالم کی افضلیت و منفوریت کی بحث سراسر علمی اور تحقیقی ہے، اسے عقائد سے کوئی تعلق نہیں ہے، اس لیے قاضی صاحب نے اپنے ایک بزرگ اور مخدوم کے احترام میں اپنی رائے و تحقیق سے رجوع کر کے عالمانہ اخلاق اور تواضع و فروتنی کا ثبوت دیا۔

قاضی نصیر الدین سے قاضی صاحب کی علمی اہمیت | قاضی نصیر الدین گبنڈی متوفی ۱۰۸۱ھ قاضی شہاب الدین کے استاد بھائی ہیں، دونوں نے دہلی میں مولانا عبدالمقتدر سے تعلیم حاصل کی تھی، قاضی نصیر الدین نے فراغت کے بعد دہلی میں مسند درس بھجائی، مگر فتنہ تیموری میں وہ بھی جو پورہ چلے آئے، اور سلطان ابراہیم شاہ کی طرف سے یہاں کے قاضی مقرر ہوئے، اس عہدہ کے ساتھ درس

تدریس کا مشغلہ جاری کیا، اسی زمانہ کا واقعہ ہے کہ قاضی شہاب الدین نے حواشی کاغذ لکھ کر قاضی نصیر الدین کی خدمت میں بھیجے، اور خواہش کی کہ اسے اپنے یہاں داخل درس کر لیں، تاکہ دوسرے علماء میں بھی اسے مقبولیت ہو، قاضی نصیر الدین نے اسے دیکھ کر یہ رائے دی خوب نوشتہ اند، احتیاج درس گفتن خوب کتاب لکھی ہے، اس کو میرے

دراستہ کی حاجت نہیں ہے،

مانیت

شاہ عہد الحق صاحب نے اس کی وجہ ان کی باطنی اشغال کی مصروفیات یا بحث و مباحثہ سے بچنے کا خیال بتایا ہے، وجہ جو بھی ہو، اس سے قاضی شہاب الدین کی بے نفسی کا کمال ظاہر ہوتا ہے کہ ملک العلماء، قاضی القضاة اور مقرب بارگاہ سلطانی نے ایک دوست سے ایک خواہش ظاہر کی اور ان کے انکار پر کوئی ناگوار ہی ظاہر نہیں کی، یہ ان کا علمی انکسار اور اپنے معاصر عالم کا احترام تھا، وہ چاہتے تو اپنی کتاب پوری شرقی سلطنت میں داخل درس کرا سکتے تھے، یہ عجیب بات ہے کہ قاضی صاحب کی تصانیف میں جس قدر شہرت و مقبولیت اس کتاب کو حاصل ہوئی، وہ کسی کتاب کو نصیب نہیں ہوئی،

قاضی نظام الدین کے ساتھ حسن سلوک | قاضی نظام الدین غزنوی جو پوری، غزنی میں تحصیل علم کر کے جب ہندوستان آئے تو اس زمانہ میں سلطان ابراہیم شاہ کی علم پوری اور علماء نولہ کا شہرہ عام تھا، اس لیے وہ بھی جو پورہ چلے آئے، یہاں قاضی شہاب الدین سے ملاقات ہوئی، قاضی صاحب نے ان کا فضل و کمال دیکھ کر سلطان ابراہیم کے مقررین میں شامل کرا دیا، سلطان نے ان کو پھلی شہر کا قاضی مقرر کیا، ان کی اولاد پھلی شہر اور دوسرے علاقوں میں حزب پھلی پھولی، ان میں بڑے بڑے علماء و مشائخ پیدا ہوئے، علماء



و مشائخ کی خدمت اور ان کی مدد کے سلسلے میں سید اشرف سمنانی کے اس مکتوب کا ذکر ضروری ہے جس میں سید صاحب نے شیخ رضی کے بارے میں قاضی صاحب سے سفارش فرمائی ہے کہ وہ سلطان سے ان کے معاملہ میں گفتگو کریں اور گاہے گاہے ایسے معاملات میں ان سے خدمت لیجائے گی، یہ پورا مکتوب ادھر گزر چکا ہے،

مولانا فتیہ حیرتی سے مباحثہ | قاضی صاحب کے معاصرین میں مولانا فتیہ حیرتی منقولات و مقولات کے زبردست عالم تھے، درس و تدریس کا مشغلہ تھا، بیسیوں بار اصول بزودی کا درس دے چکے تھے، ایک بار قاضی صاحب اور مولانا حیرتی کے درمیان ایک علمی مسئلہ پر مباحثہ ہوا جس میں قاضی صاحب کو کامیابی ہوئی، اس موقع پر بھی قاضی صاحب نے اپنی علمی فروتنی اور اپنے تلامذہ کے اعتراف کا مظاہرہ فرمایا، اخبار الاصفیاء کی روایت کے مطابق اسکی تفصیل یہ ہے کہ ایک مرتبہ سلطان نے طے کیا کہ کل قاضی شہاب الدین اور مولانا فتیہ حیرتی سرور بار مباحثہ و مناظرہ کریں، اور اس مناظرہ میں جو عالم غالب ہوگا، وہی دربار کا صدر نشین ہوگا، اتفاق سے مولانا فتیہ حیرتی کے کئی تلامذہ اس وقت جوہنور میں موجود تھے، جو ان کو علمی مدد پہنچا سکتے تھے، اور قاضی صاحب علم تازہ اور حوصلہ بلند رکھنے کے باوجود تنہا تھے، اس لیے کچھ متفکر تھے، خیال آیا کہ اپنے پرانے شاگرد شیخ محمد بن عیسیٰ کے پاس چلنا چاہیے، جو علم و ایمانیت کے جامع ہیں، اور ترک و تجرید کی زندگی اختیار کر چکے ہیں، چنانچہ ان کے پاس جا کر فرمایا کہ ہمارا شاگرد اس وقت ہمارے کام نہیں آئے گا تو کب آئے گا؟ تم نے تو کتابوں کی دنیا سے کنارہ کشی کر کے کچھ تنہائی اختیار کر لیا ہے، اس لیے باطنی توجہ سے کام لے، گفت و گفت شاگرد اگر درجنوں روز بکار بنیاد، بچہ کار آید، وچوں تو آتش در اوراق زدہ، کچھ غول گزیدہ بائے توجہ باطن خود در پینہ اندازی، شیخ محمد بن عیسیٰ نے عرض کیا، حضرت آپ کا

علم خود آپ کی مدد کرے گا، آج رات کو کتابوں کے صندوق میں ہاتھ ڈالیں، جو کتاب پہلے ہاتھ میں آجائے، اسی کا مطالعہ کیجئے، اس کا دیکھنا کافی ہوگا، اور آپ کو کامیابی ہوگی، شیخ محمد گفت امشب دست در صندوق کن و ہر کتابے کہ بدست آید مطالعہ فرما، چنانچہ در کتاب کافی ست، و نصرت از تست۔ استاد نے شاگرد کے کہنے پر عمل کیا تو انہی کی کتاب الارشاد ہاتھ میں آئی، اس لیے ابتدا میں تامل ہوا، پھر شیخ محمد بن عیسیٰ کی ہدایت کے مطابق اس کا مطالعہ شروع کیا، اتفاق سے ایک مشکل مقام آگیا، جو دو گھنٹے میں حل ہوا، پھر اصول بزودی کا مطالعہ کیا، قاضی صاحب کا خیال تھا کہ مولانا حیرتی اس کتاب کو تقریباً بیس بار پڑھا چکے ہیں، ہو سکتا ہے کہ اسی کتاب کا کوئی مسئلہ زیر بحث آجائے، دوران مطالعہ اس میں بھی ایک مشکل مقام آیا، جو صبح ہوتے ہوتے حل ہوا، دوسرے دن دربار میں علماء و فضلا جمع ہوئے، اور سلطان ابراہیم کے سامنے دونوں میں مناظرہ و مباحثہ ہوا، جس میں قاضی صاحب منصور و منظر ہوئے، یہ واقعہ بھی قاضی صاحب کے عالمانہ اخلاق کا آئینہ دار ہے، اگرچہ آپ جملہ عوام و فضول کے داخل اور مصنف تھے، مگر جب آزمائش کا وقت آیا تو اپنے علم پر مغرور نہیں ہوئے اور اپنے شاگرد سے علمی تعاون کے طالب ہوئے، قاضی صاحب نے اسی شاگرد عزیز کے لیے شرح اصول بزودی لکھی تھی،

شیخ ابو الفتح سے علمی و کلامی مباحثے | شیخ ابو الفتح بن عبد الحمی بن عبد المتقہ شرمچی کندی متوفی ۸۵۰ھ، قاضی صاحب استاد کے پوتے ہیں، جو دت طبع اور تبحر علمی میں دادا کے جانشین تھے، فقہ تیموری میں وہ بھی دہلی سے جوہنور چلے آئے تھے، ان میں اور قاضی صاحب میں اکثر فقہی و کلامی مسائل میں بحث و مناظرہ ہوتا تھا، اور اباقاضی شہاب الدین در اصول کلامیہ فردی لہ اخبار الاصفیاء، ورق ۷۰،



فقہیہ بحثا بود۔ دونوں ایک ہی میدان کے مرد تھے، مختلف فیہ مسائل میں داد و تحقّق دیا کرتے تھے، اسی سلسلہ میں ایک مرتبہ زباد دہلی نما ایک جانور سے نکلا ہوا خوشبودار ماویٰ کی طہارت و نجاست کی بحث چل پڑی، شیخ ابو الفتح ناپاک اور نجس مانتے تھے، اور قاضی صاحب طہارت کے قائل تھے، انھوں نے اس پر ایک رسالہ بھی لکھا جس میں زباد کی پاکی اور طہارت ثابت کی، یہ بحث اتنی بڑھی کہ تلخی کی ذہبت آگئی، داد و داد بعضے سخنان از دوسے دریں بحث نقل می کنند، معلوم می شود کہ بوشیخ طریقہ موالی از طعن تشنیع خصم غالب بود، و تحیل کہ آنہا ہم در ایام بحث بسبب بعضے از عوارض عارض شدہ باشند، یا در انجانیۃ نیز دست دادہ باشند واللہ اعلم۔

خلافت شرع امور پر احتساب و کبر | قاضی صاحب جس علمی و روحانی سلسلہ سے منسلک تھے، اسکے بزرگوں کے نزدیک شریعت اصل تھی، خود قاضی صاحب اس معاملہ میں بڑے سخت تھے، اور بقول اپنے ایک معاصر کے "شرع بسیار داشت" کی صفت سے مشہور تھے، وہ خود بھی صاحب عرفانی تھے، اور روحانی طرق و سلاسل کا احترام کرتے تھے، مگر شریعت کے معاملہ میں کسی شخص اور روحانی سلسلہ سے ایسی منافقت نہیں کرتے تھے، جو مذہبی عقائد و اعمال کے خلاف ہو، اور ہر خلافت شریعت امر کی شدت سے مخالفت کرتے تھے، اور اس بارہ میں کسی کی پروا نہیں کرتے تھے، اور اپنے شاگردوں اور متوسلوں کو لیکر مقابلہ پر آجاتے تھے اس لیے قاضی صاحب کے احتساب سے بچنا بڑا مشکل تھا۔

شیخ رکن الدین کے سبب تنظیفی پر شدہ احتساب | شیخ رکن الدین ہروی جو نپوری متوفی ۸۶۴ھ ابو ایمنی دور میں دہلی سے جو نپور آئے، طریقت کی تعلیم شیخ رکن الدین جو نپوری سے حاصل کی

جب شیخ جلال الدین بخاری جو نپور آئے تو ان سے بھی کسب فیض کیا، اور ان کو اتنی مقبولیت حاصل ہوئی اور معاملہ یہاں تک پہنچا کہ ان کے مریدین ان کو سب سے تنظیفی تک کرنے لگے، اور وہ ان کو روکتے نہ تھے، اس لیے قاضی شہاب الدین نے ان کی غفلت اور مقبولیت کی کوئی پروا نہ کی اور ان سے سخت باز پرس اور احتساب کیا، اور شریعت کے مقابلہ میں شیخ رکن الدین کی مشیت کی مطلق پروا نہ کی۔

کبیر مندی پر سخت کبر | کبیر مندی کے بہت سے خیالات شریعت کی رو سے قابل قبول نہیں ہیں، بلکہ ان کی شخصیت بھی مختلف فیہ ہے، وہ ابو ایمنی دور میں تھے، ایک مرتبہ کبیر شیخ رکن الدین سے ملنے کے لیے آئے، قاضی صاحب کے تلامذہ کو معلوم ہوا تو سچم کر دیا اور شیخ رکن الدین نے ان کو اپنی حفاظت میں شہر سے باہر کر دیا۔

شاہدار کا انکار پھر اقرار | اس دور میں شیخ بدیع الدین مدارکن پوری، متوفی ۸۴۴ھ کی شخصیت بھی بڑی پراسرار اور مختلف فیہ تھی، ان کے ابتدائی احوال و خیالات غیر اسلامی تھے، اور ان کا ظاہر سخت قابل اعتراض تھا، اس لیے قاضی صاحب ابتدائی ان کی مشیت بزرگی کے منکر تھے، حالانکہ شاہ مدارکن کے مرشد سید اشرف سمغانی کے معاصر وہم سفر وہ چکے تھے، جب شاہ مدارنے قاضی صاحب کے شکوک دور کر دیے اس وقت وہ ان کے قائل ہو گئے، شاہ عبدالحق صاحب نے شاہ مدار اور قاضی صاحب کی معاشرت اور تعلیق کا تذکرہ صرف اتنا کیا ہے کہ

مکتوبے در مردم بہت کر گویند شاہ مدار  
انکا ایک خط مردم کے نام سے ہو، کہتے ہیں کہ شاہ مدار  
آں را بجانب قاضی شہاب الدین نوشہ ہو  
نے اسے قاضی شہاب الدین کو لکھا تھا،



اور اخبار الاصفیاء میں ہے :

نقلت قاضی شہاب الدین دولت آباد

کہ در ادائی از منکران و سے بود ادائی

از معتقدان گشت پر سید حدیث صحیح

پیغمبر علیہ الصلاۃ والسلام الطلاء

در شہ الاہنباء اشارت بکدام علماء

فرمود: (روایں دانشور استاد کہ سر آرد و تعلیم

ظاہری فرد نیا و ردہ علم لدنی کامیاب

گشتہ اند، زیرا کہ در ترکیب حاصل

نمی شود۔

قاضی شہاب الدین ابتدا میں شاہ داد

کے منکروں میں تھے، مگر آخر میں ان کے

معتقد ہو گئے، ایک مرتبہ قاضی صاحب نے

شاہ داد سے پوچھا کہ اس حدیث العلماء

در شہ الاہنباء میں کن علماء کی طرف اشارہ ہے

شاہ داد نے کہا وہ علماء مراد ہیں جنہوں نے

ظاہری تعلیم کی طرف رخ نہیں کیا اور

علم لدنی میں کامیابی حاصل کی، کیونکہ میرا

کسب سے نہیں، اگر تھی۔

جب تک شاہ داد کے ظاہری احوال قاضی صاحب کے سامنے تھے، ان کے منکروں میں

ہے، مگر بعد میں جب انہماق و تفہیم اور خط و کتابت کے ذریعہ اصل حقیقت معلوم ہو گئی اس وقت

قاضی صاحب ان کی مشینت کے قائل ہوئے۔

شعر و شاعری | قاضی شہاب الدین شعر و شاعری کا بھی اچھا ذوق رکھتے تھے، قاضی عبدالمقتدر

جیسے فصیح و بلیغ اور ادیب و شاعر کی شاگردی اور ہم نشینی نے ان میں شعر و سخن کا بڑا استحکام دیا

پیدا کر دیا تھا، شاہ عبدالحی صاحب نے لکھا ہے "وسلیقہ شعر نیر دار" اور حاشیہ فیہ الاصفیاء

کہتے ہیں وہ رفیع شعر نیز مہارت تام داشت، لیکن ان کے اشعار نہیں ملتے اس کی وجہ یہ ہے کہ

قاضی صاحب کا اصل میدان درس و تدریس اور تصنیف و تالیف تھا، شعر و شاعری سے صرف

ذوق کی حد تک تعلق تھا، انہوں نے اس کی طرف کوئی توجہ نہیں کی، شاہ عبدالحی صاحب نے

ان کا ایک قطعہ نقل کیا ہے :

جو پور کا علمی و دینی احوال اور تدریس و تالیف

دہلی میں درس و تدریس کی خدمت انجام دیتے رہے، جب ۱۹۵۷ء میں تیموری فتنہ کے زمانہ میں

کاپی چلے گئے، مگر وہاں کی فضا آپ کے حق میں سازگار نہیں تھی، اس لیے جو پور چلے آئے اور

باقی عمر یہیں درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں بسر کی، یہ علاقہ صدیوں سے علم و فضل

اور روحانیت و مشینت کا گہوارہ تھا، اور پورب کے دیار میں شاہانِ شرقیہ جو پور کے

بہت پہلے تعلقوں کے دور سے کڑا مانگ پور اور اودھ (اجودھیا) سے علم و روحانیت

کے چٹنے پھوٹ رہے تھے، جو پور سے متصل اودھ کی سرزمین سے آٹھویں صدی میں کسی

سرآمد گان روزگار آئے، جن کے علمی غلغلہ اور روحانی روشنی سے پورا ہندوستان معمور ہو

تھا، یہ روشنیاں دہلی کے میناروں سے پورے ملک کو منور کر رہی تھیں، قاضی شہاب الدین

دہلی میں ان ہی اساتذہ و مشائخ سے علم و معرفت کی تحصیل و تکمیل کی تھی، شیخ الاسلام

فرید الدین اودھی، مولانا بدر الدین اودھی، شیخ جلال الدین اودھی، شیخ جمال الدین اودھی، شیخ

زین الدین اودھی، شیخ سراج الدین عثمان اودھی، شیخ علاء الدین نبلی اودھی، شیخ شمس الدین

ابن یحییٰ اودھی، شیخ فتح اللہ اودھی، شیخ نصیر الدین محمود بن یحییٰ اودھی، شیخ علی بن یحییٰ

جن میں سے اکثر دہلی چلے گئے اور وہیں سے ان کے علمی و روحانی فیوض عام ہوئے، اسی طرح

کڑا مانگ پور اور دوسرے قصبات علم و فضل اور علماء و فضلاء کے مرکز تھے، پھر جب ۱۹۵۷ء

میں ملک سرور خواجہ جہاں نے جو پور میں شرقی سلطنت قائم کی تو یہاں کے گلستانِ علم و فضل



جس تازہ بہار آگئی، دہلی پر تیمور کے حملہ کے بعد یہاں کے بہت سے اہل علم جو پور آ گئے، اس طرح اودھ اور پورب کے علمی و دینی فیوض و برکات دہلی سے اپنے وطن میں لوٹ آئے اور جو پور دہلی آئی بن گیا تیموری فتنہ میں بہت سے علماء و مشائخ اور ان کے خانوائے دہلی سے جو پور آئے اور اپنے اپنے انداز میں کام پر لگ گئے، مگر حق یہ ہے کہ ان میں قاضی شہاب الدین نے جو شہرت و ناموری حاصل کی وہ کسی کے حصہ میں نہیں آئی، اور اس میں ان کا کوئی مناصر شریک و سهم نہیں ہے۔

اس دور میں جو پور میں متعدد علمائے فحول کی درسگاہیں جاری تھیں، مگر آہستہ آہستہ ان درسگاہوں کی افادیت میں کمی آتی گئی، اور حالات میں کچھ ایسی تبدیلی آئی کہ علماء کا ذوق روحانیت و مشیت کا رنگ اختیار کرنے لگا، بڑے بڑے علماء و اساتذہ مدرسوں کی بھڑبھڑ سے نکل کر خانقاہوں کی پرسکون فضا میں قبال کے بجائے حال سے مانوس ہو گئے، اس سے جو پور کی اکثر درسگاہیں ختم ہو گئیں، مگر اس زمانہ میں بھی شہاب الدین کا مدرسہ پوری شان کے ساتھ چلتا رہا، ان کے بعد بھی اس کا فیض جاری رہا، ان کے شاگرد رشید شیخ عبد الملک جو پور متوفی ۱۸۹۷ء اس کے صدر مدرس ہوئے، اور ان کے فیض یافتگان میں درس و تدریس اور تصنیف و تالیف کا سلسلہ برابر جاری رہا، قاضی نصیر الدین گنبدی متوفی ۱۸۹۱ء جب دہلی سے جو پور آئے تو سلطان ابراہیم نے ان کو جو پور کا قاضی بنایا، وہ درس و تدریس میں بھی شہرت رکھتے تھے، مگر جلد ہی انہوں نے ترک و تجرید کی زندگی اختیار کر لی، اور ان کا علمی فیض بند ہو گیا۔

مولانا شیخ فتح احمد اودھوی متوفی ۱۸۸۵ء مدتوں دہلی میں درس دے چکے تھے، جو پور آنے کے بعد یہ سلسلہ ختم کر کے ارشاد و تلقین میں مصروف ہو گئے، اور اپنے مرید خاص شیخ محمد

ابن عینی کو جو دہلی سے نئے نئے جو پور آئے تھے، قاضی صاحب کے پاس بھیج کر انکی تعلیم مکمل کرائی، مولانا قاضی آج الدین ظفر آبادی متوفی ۱۸۸۵ء فقہائے کبار میں اور ظفر آباد کے قاضی تھے، ابتدائی درس و تدریس کا مشغلہ تھا، بعد میں اس کو ترک کر کے زہد و عبادت میں منہمک ہو گئے۔

مولانا حسام الدین جو پور میں متوفی ۱۸۸۵ء نے عہد ابراہیمی میں ایک زمانہ تک تعلیم کا سلسلہ جاری رکھا، بعد میں وہ بھی اس سے الگ ہو گئے، اور شاہ بدیع الدین مدار سے طریقہ مدار یہ حاصل کر کے ان کی صحبت اختیار کی۔

مولانا قیام الدین ظفر آبادی متوفی ۱۸۸۵ء دہلی کے علمائے فحول میں تھے، ظفر آباد آنے کے بعد تعلیم و تدریس میں مشغول ہوئے، اور مدتوں یہ خدمت انجام دیتے رہے، مگر آخر میں ترک و تجرید اور زہد و قناعت کا گوشہ پسند کیا۔

مولانا نور الدین ظفر آبادی متوفی ۱۸۸۵ء بڑے عالم و فاضل تھے، اور تدریس و تالیف میں زندگی بسر کرتے تھے، پھر مشائخ کا طریقہ اختیار کر لیا، اور درس و تدریس چھوڑ کر قلت مقام منام اور قلت کلام پر کار بند ہو گئے۔

یہ غور کرنے کی بات ہے کہ جب شہر آشوب دہلی کے اثرات کی وجہ سے جو پور کے علماء و علماء کا رجحان ترک و تجرید کی طرف ہو گیا تھا، تو دوسرے مقامات کا کیا حال، اہم گاہ مگر یہ صورت حال وقتی اور منہگامی تھی، اس کے بعد پھر علوم و فنون کے گلشن میں بہار آگئی اور ایک عرصہ کے اندر پھر دیار پورب شیراز ہند بن گیا، اور یہ چند درسگاہوں کا فیض تھا جو اس دور میں بھی جو پور میں پورے نشاط کے ساتھ علوم و فنون کی تعلیم و تدریس میں سرگرم تھیں، اور ان کے اساتذہ و تلامذہ علم و فن کے قصر علی کے سپاہی بن کر اس کی حفاظت کر رہے تھے،



ان میں قاضی شہاب الدین اور ان کے تلامذہ سب آگے تھے جن کا علمی سلسلہ تعلیم و تدریس اور تصنیف و تالیف کے میدان میں اپنے اسلاف کے طریقہ پر کام کرتا رہا،

قاضی صاحب نے جو نوپور آتے ہی محلہ خواجگی میں اپنا مدرسہ قائم کر کے تعلیم شروع کر دی، تصنیف و تالیف کا سلسلہ بھی جاری کیا، اور بقول شاہ عبدالحق دہلوی اگرچہ قاضی صاحب کے زمانہ میں بہت سے علماء و فضلاء اور دانشور موجود تھے جن میں ان کے اساتذہ و شرکائے درس بھی شامل تھے، مگر اللہ تعالیٰ نے جو شہرت و قبولیت ان کو عطا فرمائی ان میں سے کسی کو نصیب نہ ہوئی، بقول شیخ عبد القدوس گنگوہی وہ استاد الشرق والغرب مانے گئے۔

اور بقول صاحب سجتہ المرجان "فرزین القاضی مسند الافادہ وفاق البرہس فی افانہ السعاده اور بقول صاحب تذکرہ علماء ہند "قاضی سادہ افادہ ودرس بجون پور فرزین فرمودہ تبصیف کتب مصروف گردید۔"

اس طرح قاضی صاحب نے ابراہیمی دور میں چالیس سال سے زیادہ علم و فن اور دین کی خدمت کی اور اپنے پیچھے کارناموں کا وسیع سلسلہ چھوڑا، ظاہر ہے کہ جس عالم نے دہلی میں درس دیا، پھر جونپور میں مسند تدریس بچھائی اور پچاس ساٹھ سال تک اسی مشغلہ میں جس کی زندگی گزری، اس کے تلامذہ متبیین اور اس کی درس گاہ کے فیض یافتہ علماء و فضلاء کی تعداد بہت زیادہ ہوگی، مگر افسوس ہے کہ ان میں سے صرف چند لوگوں کے بارے میں قاضی صاحب سے تلمذ کی تصریح کتابوں میں ملتی ہے جن کو ہم یقین کے ساتھ ان کے تلامذہ میں شمار کر سکتے ہیں، ان میں سرفہرست ان کے تین نواسے ہیں جنہوں نے دہلی کے زمانہ قیام میں ان سے تعلیم حاصل کی تھی، ان کے جن تلامذہ کے تلمذ کی تصریح موجود ہے ان کے مختصر حالات یہ ہیں۔

(باقی)

## میرزا غالب اور مدرسہ عالیہ کلکتہ

از

جناب پروفیسر مسعود حسن صاحبہ شعبہ عربی مولانا آزاد کالج کلکتہ

تمہید | میرزا غالب کے سوانح حیات سے پچھی رکھنے والے حضرات اچھی طرح جانتے ہیں کہ میرزا کا سفر کلکتہ ان کی زندگی میں بڑی اہمیت رکھتا ہے، اس سفر نے ان کی شاعری، ان کے طرز فکر اور ان کے دل و دماغ پر بہت گہرے نقوش چھوڑے ہیں، کلکتہ کے دوران قیام میں انہیں بہت سے نئے تجربے حاصل ہوئے اور بہت سی نئی شخصیتوں سے ان کا تعارف ہوا، کلکتہ ان دنوں ایرٹ انڈیا کمپنی کا صدر مقام تھا، اور ہندوستان میں مغربی تہذیب و تمدن کی شعاعیں سب سے پہلے یہیں نمودار ہوئی تھیں، ان چیزوں نے میرزا کے مشاہدے کو بڑی وسعت اور ان کے ذہنی نشوونما کو بڑا فروغ عطا کیا، مگر ساتھ ہی ساتھ میرزا کو یہاں جن تلخیوں کا سامنا کرنا پڑا اور جو صدمے برداشت کرنے پڑے ان کی یاد نے انہیں مرتے دم تک مضطرب رکھا، اور منجملہ اور مصائب و آلام کے ان تلخیوں اور صدموں کی وجہ سے بھی انکی بقیہ زندگی اطمینان قلب اور سکون خاطر سے کیسر محروم ہو گئی۔

میرزا کا یہ سفر (نومبر یا دسمبر ۱۸۳۶ء تا ستمبر ۱۸۳۷ء) دراصل اپنی منشن کے سلسلے میں تھا، جو رقم انہیں فیروز پور جھڑ کی سرکار سے بطور وظیفہ ملتی تھی وہ ان کے اخراجات کے لیے بالکل ناکافی تھی، وہ صحیح یا غلط یہ سمجھتے تھے کہ وہ اس سے زیادہ کے حق دار ہیں، دوسری طرف قرض خواہوں



کے آئے دن کے تقاضوں نے ان کی زندگی بے کیفیت کر دی تھی، جب وہ سفر کے لیے تیار ہوتے تو ان کے پاس زاد و گاہ کیلئے ضرورت کے مطابق خرچ نہیں تھا، دوستوں سے قرض یا نذرانہ لیکر اور ایک جائیداد فروخت کر کے کامیابی کی پوری توقع لیے ہوئے وہی سے روانہ ہوتے، وہی سے لکھنؤ، لکھنؤ سے کانپور، وہاں سے باندہ اور باندہ سے الہ آباد، الہ آباد سے کلکتہ ایک خشکی کا راستہ بہت دشوار گزار تھا، اور کشتی کے سفر کی انہیں مقدرت نہیں تھی، اس لیے سفر میں انہیں سخت تکلیفیں اٹھانی پڑیں، الہ آباد میں ان کے ساتھ کوئی ناخوشگوار واقعہ بھی پیش آیا، جب وہ کلکتہ پہنچے تو انگریزی دفتر کے سکریٹری سٹرانڈریوز اسٹرنگ نے وعدہ کیا کہ ان کو انہیں مزید مل جائے گا، اس امید کے بعد جب میرزا کو کچھ کم دو سال کے قیام اور انتظار کے بعد الہ آباد کا منہ دیکھنا پڑا، تو ان کے حوصلے شدید پر جو گدھری ہو گئی اس کا اندازہ شکل سے کیا جاسکتا ہے، شاید یہ ان کی زندگی کا سب سے بڑا المیہ ہے، مگر اس کو بچکانہ داستان کی تفصیلات بیان پیش کرنا مقصود نہیں ہے، سوائے سندریا سے آئے ہوئے تازہ وار و دیگر زانیہوں نے جو ہندوستان پر حکومت کرنے کے لیے آئے تھے، اگر وہ اور فارسی کے ایک امور تاجو کی اندری کی تو اس کا کیا گھڑا، میرزا کے غموں، ہم، بانوں اور ہم مشربوں نے کلکتہ میں ادب اور شعور و شرف کے نام سے ان کے ساتھ جو سلوک روا رکھا وہ اس سے بدتر جاوید ناک ہے، انہوں نے اس کا کہ میرزا کو امراء کے ساتھ مشاعرہ کی مجلسوں میں بلایا گیا، ان کے فارسی کلام پر بے سر و پا اعتراضات کیے گئے، اور سند کے طور پر تعقل اور واقعہ جیسے شعرا کے نام پیش کیے گئے، جنہیں میرزا خاطر میں نہیں لاتے تھے، اور جب انہوں نے اعتراضات کے معقول جواب دیے، اور ان شاعروں کی ادب کم مائی کا ذکر کیا تو ان کے غلام شاعر خوشربا ہو گئے، اخباروں میں مضامین لکھے گئے،

لے ذکر غالب ایک نام : ۱۰۰ میرزا نے اپنے ایک فارسی قصیدے میں اس کی طرٹ اشارہ کیا ہے :  
(مکملات غالب) (کلم فارسی) (قصیدہ نم)

اور انہیں برسر عام رسوا کیا گیا، افسوس اس کا بھی ہے کہ اس تمام فتنے کا سرچشمہ میرزا عالیہ کلکتہ تھا، جسے ایک مذہبی درس گاہ ہونے کی بنا پر اس طرح کی ہنگامہ آرائیوں سے دور رہنا چاہیے تھا، دینا جانتی ہے کہ ان یا دیگر مشاعروں کی تھلیں مدرسہ کی عمارت میں جھتی تھیں اور اس کے اساتذہ اس جنگ و جدال میں صفت اول میں نظر آتے تھے،

مدرسہ عالیہ اور اس کی مختصر تاریخ | مدرسہ عالیہ صدر بنگال کی ایک قدیم مذہبی درس گاہ ہے،

جو اسلامیات کی تعلیم کے لیے ایک زمانے میں پورے ہندوستان میں مشہور تھی، اس کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ یہ پہلا تعلیمی ادارہ ہے جسے انگریز حکمرانوں نے ہندوستان میں قائم کیا، بیان کیا جاتا ہے کہ اٹھارہویں صدی کے اواخر میں ایک بزرگ کلکتہ تشریف لائے تھے، جن کا نام مجدد الدین تھا، کلکتہ کے مسلمانوں کا تعلیم یافتہ طبقہ ان کے علم و فضل سے اس قدر متاثر ہوا کہ اس نے ستمبر ۱۷۸۵ء میں گورنر جنرل دارن ہسٹنگز کی خدمت میں ایک عرضداشت پیش کی کہ بنگال کے نوجوان مسلمانوں کے لیے ایک مدرسہ کھولا جائے جس میں اسلامی علوم کی تعلیم و تدریس کا انتظام ہو، اور اس کے لیے مولانا محمد الدین کی خدمات حاصل کی جائیں، دارن ہسٹنگز نے نہ صرف اس درخواست کو منظور کیا بلکہ مدرسہ کے لیے سیالکوٹ کے قریب محلہ بیٹیک خانہ میں ایک قطعہ زمین اپنی حیب خاص سے خرید دیا اور اکتوبر ۱۷۸۵ء میں مدرسہ کا قیام عمل میں آیا، مولانا محمد الدین اس کے پہلے صدر مدرس مقرر ہوئے، دو سال کے بعد یعنی ۱۷۸۷ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی نے اسے اپنی نیگرائی میں لے لیا، اور سارے اخراجات کی کفیل ہو گئی، کچھ عرصے کے بعد بیٹیک خانے کا ماحول مدرسہ کے لیے غیر موزوں سمجھا گیا، اور گورنمنٹ نے ویلسلی اسکوائر میں جواب حاجی محمد حسن اسکوٹر کلاتا ہے، ایک دوسری عمارت کے لیے زمین خریدی، اور ۱۵ اربھ لائی ۱۷۹۲ء کو اس کی نئی عمارت کا سنگ بنیاد رکھا گیا، ۱۸۲۴ء



میں جب عمارت مکمل ہو گئی تو مدرسہ اس میں منتقل ہو گیا، اور الحمد للہ آج تک اسی میں ہے،  
ابتداء میں مدرسہ عالیہ کی حیثیت خالص مذہبی درسگاہ کی تھی، جہاں ہندوستان کے  
دیگر اسلامی مدارس کی طرح تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ وغیرہ اسلامی علوم و فنون کی اعلیٰ  
تعلیم دی جاتی تھی، پھر ۱۸۵۳-۵۴ء کی اصلاحات کے تحت وقت کی ضرورت کا خیال کر کے اس میں  
ہائی اسکول کا ایک شعبہ کھولا گیا، اور خالص اسلامیات کا شعبہ عربی ڈپارٹمنٹ اور اسکول کا  
شعبہ اینگلو پرنسپل ڈپارٹمنٹ کھلوانے لگا، ۱۸۵۹ء میں عربی ڈپارٹمنٹ میں فارسی کے ساتھ انگریزی  
بظور اختیاری معنون نصاب میں داخل کی گئی، ایک عرصہ تک مدرسہ کے پرنسپل یورپین مشنری  
مقرر ہوتے رہے جو مشرقی علوم سے گہری دلچسپی رکھتے تھے، اور جن میں سے بعض نے گرانقدر علمی و ادبی  
خدمات انجام دی ہیں، اسی طرح اس کے اساتذہ ماک کے مشہور اہل علم اور اپنے اپنے  
فن میں ماہر ہوا کرتے تھے، چونکہ یہاں مدرسین کی تنخواہیں عام عربی مدارس کے بنسبت بہت  
زیادہ ہوتی تھیں، اس لیے ماک کے گوشہ گوشہ سے لائق اساتذہ کی ایک جماعت یہاں  
جمن ہو گئی تھی، مگر افسوس ہے کہ یہ بیش قیمت تنخواہیں مدرسین میں رشک و حسد اور اختلاف  
وفاق کا سبب بن گئیں، اور چند دنوں کے بعد مدرسہ میں علمی اور تعلیمی ماحول قائم نہ رہ سکا،  
پرنسپل کے خلاف ریشہ ودانی، مدرسین کرام کی باہمی رقابت و منافقت، طلبہ کو ناجائز طور پر  
استعمال کرنے اور ذاتی فائدے کے لیے عام مسلمانوں کے مذہبی جذبات کو مشتعل کرنے کی  
سازشوں نے مدرسہ کا نظم و نسق اور طلبہ کا دل سپن ختم کر دیا، اس سے مدرسہ کی مذہبی اور  
اخلاقی قدریں بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہیں، یہ عجیب اتفاق ہے کہ مدرسہ کے ہر دور میں

لے ڈیوڈ ہنٹ نے اپنی مشہور کتاب "انڈین مسلم انس" (طبع لاہور: ۱۸۹۰-۹۱ء) میں اسے عالیہ کے یہ حالات  
بڑی تفصیل سے درج کیے ہیں، ان تفصیلات کی صداقت میں کوئی شبہ نہیں کیا جاسکتا ہے، ہاں جہاں تک  
لئے بیان اور لٹچر کا تعلق ہے یہ کہنا پڑتا ہے کہ اس کتاب میں ایک مورخ کا نہیں بلکہ ایک متعصب عیسائی کا قلم  
حرکت کر رہا ہے۔

ایک گرگ باران دیدہ قسم کی شخصیت یہاں کی سیاست پر مسلط رہی جس نے ذاتی اقتدار  
کے لیے مدرسہ کے مفاد کو ہمیشہ نظر انداز کیا، ان حالات میں فطری طور پر یہاں شدہ چہنگام  
ہوئے، اور ایسے زمانے میں ہوئے جب عام طور پر ہندوستان کے تعلیمی ادارے اس طرح  
کے شر و فساد سے بالکل محفوظ تھے، اور پھر جب مدرسہ کی عثمانی حکومت انگریز آمرانہ اور  
انگریز پرنسپلوں کے ہاتھ میں تھی، شاید سب سے پہلا ہنگامہ جو ۱۸۵۲ء اگست سنہ میں ہوا،  
جس میں طلبہ اور مدرسین دونوں نے حصہ لیا، یہ ہنگامہ طلبہ کا امتحان لینے کی مخالفت میں  
ہوا تھا، اس کے بعد ۱۸۵۳ء میں مدرسہ کے پرنسپل اور مشہور مستشرق ڈاکٹر اسپرنگر کے خلاف  
احتجاج نے ایسی خطرناک شکل اختیار کی کہ انھیں اپنی کوٹھی میں محصور ہو جانا پڑا، اور پولیس  
کی امداد حاصل کرنی پڑی، یہ احتجاج صرف اس لیے تھا کہ انھوں نے مدرسہ کے نصاب میں  
کچھ اصلاحات نافذ کرنے کا ارادہ کیا تھا، مدرسہ کے دوسرے پرنسپل سر ڈیوئیڈ سن راس  
مشرقی علوم کے مشہور محقق ہونے کے ساتھ حکومت میں بڑا رسوخ رکھتے تھے، اور واسرا سے  
ان کے براہ راست تعلقات تھے، مگر وہ بھی ایک موقع پر رمضان المبارک کی تسبیح کے سلسلے  
میں مدرسہ کی ایک بڑی سازش کا شکار ہو گئے تھے۔

کلکتہ کی ادبی سرکردہ آرائی | میرزا کی آمد سے بہت پہلے کلکتہ میں ان کی اردو شاعری کا غلغلہ بلند  
ہو چکا تھا، اور فارسی شاعری اور فارسی زبان و ادبی کا بھی ہر طرف چرچا تھا، کون نہیں جانتا  
تھا کہ ان کو اپنی فارسی شاعری پر ناز ہے، اور فارسی میں اہل زبان ہونے کا دعویٰ ہے،  
وہ کہا کرتے تھے کہ "میں نظم و نثر فارسی کا عاشق و مایل ہوں، ہندوستان میں رہتا ہوں  
مگر تیغ اصفہانی کا گھائل ہوں۔" فارسی زبان کے اسرار و رموز کے متعلق وہ لکھتے ہیں کہ یہ چیزیں

لے تاریخ مدرسہ عالیہ از مولانا محمد اسحاق صاحب پور مدرسہ عالیہ، ڈھاکہ: ۱۹۵۹ء، ص ۱۰۸

۱۰۸ Both Ends of The Candee by Sir E. Der rosso PP 99 and 100

۱۰۸ عہد ہندی: ۱۲۶: ۱۲۷ اور ۱۲۸: ۲۰۵







بناگ بندی ستايد و برکام نادره گویاں اس قلم و قلم سے ڈیر لپی میفرماید چوں  
طباع بالذات مغفون خود نکست، چنگن حسرتی بروند، دکلان انجن و فرزند  
فن بود و بیت من اعتراض نادرست بر آورد و آنرا شہرت می دهند۔

مشاعرے میں مرزا پر از سر تا پا غلط اعتراضات کی بوچھاڑ ہونے لگی، انھوں نے ہام تبریزی  
کی زمین میں ایک غزل پڑھی جس کا ایک شعر یہ تھا:

جزوے از عالم وز ہمہ عالم مشتم  
ہچ موئے کہ تاں راز میان برخیزد  
اس پر ایک طرف سے اعتراض ہوا کہ "عالم" واحد ہے اور "ہمہ" بقول قتیل واحد  
ہے نہیں آسکتا، دوسرے صاحب بول اٹھے "بیش کی جگہ بیشتر ہونا چاہیے" ایک اور آواز  
آئی کہ "موئے" لایاں کی ترکیب غلط ہے، بلکہ پورا شعر جمل ہے، ایک دوسری غزل کے اس شعر  
شورائے شکے بنشادین قرگاں دام طعنہ بر بے سرو سامانی طوناں زدہ

پیر اعتراض کیا گیا کہ "زدہ" کا استعمال بالکل غلط ہے، معترضین میں مولوی احمد علی گوپالموی،  
مولوی وجاہت علی لکھنوی، مولوی عبدالقادر مدرس مدرسہ عالیہ اور مولوی حافظ احمد کبیر مدرس  
مدرسہ عالیہ پیش پیش تھے مگر مشاعرے میں اس باب ذوق کی تند ادبھی اچھی خاصی تھی، ان میں مرزا  
لے نکار، رامپور، فروری ۱۹۰۱ء بمجال ذکر غالب: ۸۰، ۸۱، ۸۲، آپ ۳۲ سالہ میں مدرس اور نائب سکریٹری مقرر  
ہوئے۔ اس کے پچھلے تقریباً ۱۰ سال تک آپ مدرسہ کے خلیفہ کے عہدہ پر رہ چکے تھے، آپ کی ذاتی قابلیت اور معاملہ فہمی مزبانش  
حق را، ان ہی صفات کی وجہ سے آپ کو خلیفہ کے ترقی دیکر مدرس کا نائب مقرر کیا گیا تھا، عوام میں آپ کی بڑی عزت تھی اور انگریز  
حکام بھی آپ کی قابلیت اور امانت کے قائل تھے، چنانچہ ۱۹۰۱ء میں جب حکومت کو شمالی سرحدی علاقوں میں مشرقی علوم کی  
درگاہوں کے متاثرہ اور پورٹ کی ضرورت پڑی تو حکام نے آپ ہی کو منتخب کیا، جس سے ظاہر ہے کہ آپ کی وقت حکومت کی  
تقریباً تھی، ان کے ذمہ مدرسہ پر تنظیم دینے کے علاوہ مدرسہ کے انتظامی معاملات سے سکریٹری کی باخبر رکھنا بھی تھا، نائب سکریٹری  
کی حیثیت سے ان کو ایک سو روپیہ ماہوار تنخواہ ملا کرتی تھی، ۱۹۰۳ء میں آپ کا انتقال ہو گیا، دیکھئے  
تاریخ مدرسہ عالیہ: ۸۳-۸۴

کامران و رانی والی ہرات کے سفر کفایت خاں نے اساتذہ کے پانچ سات شعریہ پڑھے جن میں  
ہمہ عالم، ہمہ روز، ہمہ جا اور اس طرح کی ترکیبیں تھیں، نواب علی اکبر خاں طباطبائی سندھ  
امام باڑہ ملکی، مولوی عبدالکریم اور مولوی محمد حسن اور دوسرے اہل نظر حضرات نے بھی  
مرزا کی حمایت کی، خود میرزا نے بھی ان اعتراضات کے مدلل جوابات دیے، مگر معترضین  
تبیہ طوفان کیے بیٹھے تھے، وہ کیوں خاموش ہوتے، خصوصاً جب میرزا نے یہ کہا کہ وہ فرید آباد  
کے کھڑی دیوانی سنگھ یعنی قاتل کی بات نہیں مانتے تو بڑا شور برپا ہوا، ان کے خلاف مقامی ہفتہ  
اخبار "جام جہاں نما" میں مضامین شائع کیے گئے، اسی پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ کوچہ و بازار میں  
ان کو ذلیل کیا گیا، یہاں تک کہ راستہ میں لوگ ان پر آوازے کھنکھاتے تھے، میرزا خود پنشن  
کے سلسلے میں فکر مند اور پریشان حال تھے، اس نئی آفت نے ان کی رہی سہی جمعیت خاطر  
بھی منتشر کر دی، وہ بہت گھبرائے، انھوں نے دیکھا کہ اس دار و گیر میں ان کا اصل کام جسکے  
لیے انھوں نے یہ سختیاں اٹھائی تھیں، کیا تھا، رہا جاتا ہے، اس لیے یہ جانتے ہوئے کہ وہ ادبی کاٹھ سے  
صحت پر ہیں، اگلے معافی مانگی، اور معافی کی چٹھی اخبار میں چھپوائی، دوستوں کے ایام سے ایک  
مثنوی "باد مخالف" کے نام سے لکھی، جس میں زبان آور ان کلمتہ کو مخاطب کر کے اپنی غریب طبعی  
اور پریشان حالی کا ذکر کیا، اپنے سفر کلکتہ کی غرض و غایت بیان کی، اور فارسی شاعری میں  
اپنے اصول اور مسلک کی وضاحت کی، اور مشاعرے میں جو کچھ ہو اس کے لیے عھودہ درگزر  
کے خواستگار ہوئے، اس مثنوی کے ایک ایک لفظ سے عجز و انکسار اور صلح جوئی ٹپکتی ہے،  
یہاں تک کہ انتہائی بے بسی کے عالم میں انھوں نے قاتل کی عظمت اور برتری کا بھی  
اعتراف کر لیا۔



لیک اذ من ہزار بار است

من کعب خاک او سپر بلند

وصف او صد چوں سننے نہ بود

مرحبا ساز خوش بیان او

نقش آب حیات را ماند

نثر او نقش بال طاووس است

از من و تو چون ہزار بار است

خاک را کے رسد پرخ کند

مرد و خرد و دوزخ نے نہ بود

جدا شد رنگتہ دانی او

در روانی فراست را ماند

انتخاب صراح و قلموس است

اس مثنوی میں ایک جگہ ان کے سینے کا زخم آہ کی سختی سے پھیل جاتا ہے اور وہ بے اختیار چوکر کہتے ہیں:

کیستم؟ دل شکستہ غمزہ

برق بیطاعتی بجاں زدہ

از گداز نفس بہ تاب و جہت

خس طوفانی محیط بلا

در دست دے جگر گداختہ

در آگاہی فتن زدہ

چہ بلا ہا کشیدہ ام آخر

بسیہ روز غم بزمینید

اندہ دوری وطن نگرید

نہیں نالہ و نغناں بہ لبم

بیدے خستہ ستم زدہ

آتش عسم بنماں زدہ

در بیابان یاس تشنہ لب

سر بسر گرد کاروان فنا

از غم دہر نہ ہرہ باختہ

بہم برخویش پشت پا زدہ

کہ برینجا رسیدہ ام آخر

تیرہ شبہائے وحشتم بید

غم ہجران انجمن نگرید

من و جاں آفریں کہ جاں لبم

اس مثنوی کو سنکر جریفوں اور نکتہ چینیوں نے اس کے بجائے کہ میرزا کی قادر الکلامی

سلامت روی اور صلیح پسندی سے متاثر ہوتے، ان کے آلام و مصائب پر ان سے اظہار

ہمدردی یا کم از کم آئین ہمان نوازی کا پاس کرتے، ان کا مذاق اڑانا شروع کر دیا، چنانچہ

ایک مجلس میں جس میں ان کے کچھ مخالفین بیٹھے ہوئے تھے، مثنوی کا ذکر اگلی کسی نے "با و مخالف" نام

بتایا تو ان میں سے ایک نے گھٹاں کا یہ فقرہ کسائی کے از علمدار با و مخالف در شکم پیچیدہ اور سب

کھکھلا کر منہیں پڑے، غرض میرزا کو پریشان اور ذلیل کرنے میں کوئی دقیقہ اٹھانہ رکھا گیا،

ایک صحبت میں حکینی ڈلی جیب سے نکالی گئی، اور اس پر فی البدیہہ شعر کہنے کی فرمائش کی گئی،

مخالفین کو کیا علم تھا کہ میرزا ایسے خشک، غیر مستوح اور غیر شاعرانہ موضوع پر گیارہ شعر کا ایک قطع

برجستہ کہہ ڈالیں گے جو اردو شاعری کا شاہکار قرار دیا جائے گا، یہ کہانی مولانا حالی کی زبانی سنئے:

"مولوی محمد عالم مرحوم نے جو نکتہ کے ایک دیرینہ سال فاضل تھے، نواب صاحب سے

بیان کیا کہ جس زمانے میں مرزا صاحب یہاں آئے ہوئے تھے، ایک مجلس میں جہاں مرزا

بھی موجود تھے اور میں بھی حاضر تھا، شعراء کا ذکر ہو رہا تھا، اثنائے گفتگو میں ایک صاحب

نے فیضی کی بہت تعریف کی، مرزا نے کہا "فیضی کو لوگ جیسا سمجھتے ہیں ویسا نہیں ہے"

اس پر بات بڑھی، اس شخص نے کہا کہ فیضی جب پہلی ہی بار اکبر کے رو برو گیا تھا، اس نے

ڈھائی سو شعر کا قصیدہ اسی وقت ارتجالاً لکھ کر پڑھا تھا، مرزا بولے اب بھی اللہ کے بندے

ایسے موجود ہیں کہ دو چار سو نہیں تو دو چار شعر تو ہر موقع پر بدایہ کہہ سکتے ہیں،

مخاطب نے جیب میں سے ایک حکینی ڈلی نکال کر ہتھیلی پر رکھی اور مرزا سے درخواست

کی کہ اس ڈلی پر کچھ ارشاد ہو، مرزا نے گیارہ شعر کا قطع اسی وقت موزوں کر کے پڑھا



میرزا کے دل پر ان واقعات کا گہرا اثر ہونا لازمی تھا، خصوصاً اپنی قد رنما شناسی، احساس جو بہت پہلے سے ان کے دل میں جاگزیں تھا، شدید تر ہو گیا، چنانچہ کلکتہ سے واپس آنے کے فوٹو سے ہی دونوں کے بعد وہ ایک خط میں نواب مصطفیٰ خاں شیخہ کو لکھتے ہیں:

”درد خود ازیں جاگد از تریخ خوابد بود کہ تا دیکہ انم، اور کشادہ بود و رنگ رنگ متاع سخن بروی ہم نہادہ، کس از مشتریان خلقہ بردہ نژادہ و سودای خسریار کا از بیج دل سر بر نژادہ۔“

اس خط کے ایک ایک لفظ سے ان کے دل کا درد اور جگر کی سوزش عیاں ہے، افسوس کہ کوشش کی ناکامی، قرضہ داری کی رسوائی، چھوٹے بھائی کی جواں مرگی، تمار بازی کے سلسلے کی گرفتاری، اور غدر میں سینکڑوں عزیزوں اور دوستوں کی ماتم داری نے ”صد داغ“ درد دل و دشتم اکڑی کیفیت کے مصداق اس زخم کو ناسور بنا دیا، جس نے میرزا کی زندگی اور شاعری دونوں میں گہن لگا دیا، اور طبیعت کی افسردگی اور قہری کا اضمحلال یہاں تک بڑھا کہ تھوڑے ہی دنوں کے بعد ان کو شعر گوئی سے نفرت ہو گئی، اور انھیں تافہ سخن سنجی تنگ ہونے کا اقرار کرنا پڑا، اس میں شک نہیں کہ اس کے بعد بھی انھوں نے اردو غزلیں اور قصیدے لکھے، لیکن یہ سب مجبوری سے اور طبیعت پر زور دیکر کیا، اگر وہ اپنے آپ کو مالی مشکلات میں گرفتار نہ جانتے تو شاید اس مشقت کو برداشت نہ کرتے، پھر جو کچھ کہا وہ بھی زیادہ تر انتہائی یاس اور حزن و ملال کے جذبات سے بہرہ یز ہے، چنانچہ انکی وہ مشہور غزلیں جو ۱۸۶۸ء اور ۱۸۷۳ء کے درمیان لکھی گئی ہیں، اسی دور یاس و الم کی یادگار اور میرزا کے جذبات کی آئینہ دار ہیں، ان غزلوں کے چند اشعار ملاحظہ فرمائیے:

لے کلیات شر، پنج آہنگ: ۱۰۱ء ایضاً ۵۰ء، ایک دہم صا، کی رائے کے مطابق ملاحظہ فرمائیے  
عیار غالب: ۲۶۸

(۱) ظلمت کہ سے میں سیر شب غم کا جوش ہے  
اک شمع ہے دلیل سحر سو خوش ہے  
نے فردہ وصال نہ نظا، وہ جہاں  
مدت جوئی کر آشتی چشم و گوش ہے  
دیدار بادہ، حوصلہ ساقی، نگاہ  
بزم خیال میکہ، بے خروش ہے

(۲) رہے اب ایسی جگہ چل کر جہاں کوئی نہ ہو  
ہم سخن کوئی نہ ہو اور ہم زبان کوئی نہ ہو  
بے درد و یار سا اک گھر بنایا جا چھو  
کوئی جھایہ نہ ہو اور پاسباں کوئی نہ ہو  
پڑیے گر بیمار تو کوئی نہ ہو تیار دار  
اور اگر مر جائیے تو نوحہ خواں کوئی نہ ہو  
میرزا کے کلکتہ سے دہلی واپس جانے کے بعد اگر معرکہ آرائی کا یہ سلسلہ ختم ہو جاتا تو شاید ان کے دل کے داغ آہستہ آہستہ دھل جاتے، مگر مخالفین غالب کلکتہ میں براہدان پر حملہ کی تیاریاں کرتے اور موقع کے انتظار میں رہے، ۱۸۶۸ء میں قاطع برہان کا نکلنا تھا کہ ان کے خلاف پھر صفیں آراستہ ہو گئیں اور مخالفت کا جھنڈا پھر اہرانے لگا، اطراف ملک سے کم و بیش نفعت درجن کتابیں اس کے جواب میں لکھی گئیں، ان میں سب سے ضخیم اور زوردار کتاب مولوی آغا احمد علی احمد جہانگیر گری کی موبد بہان تھی، مولوی صاحب ڈھاکہ (جہانگیر گری) میں پیدا ہوئے تھے، اور ان کے آباؤ اجداد میں کوئی شخص اصفہان سے آیا تھا، اس لیے انھیں ایرانی اور اہل زبان ہونے کا دعویٰ تھا، کہا جاتا ہے کہ انھیں کتب بینی اور مطالعہ کا اتنا شوق تھا کہ ڈھاکہ کے تمام کتب خانے چھان ڈالے تھے، اور کتب بینی ہی کا ذوق انھیں کلکتہ لے آیا تھا، یہاں ایشیاٹک سوسائٹی کی لائبریری میں دن بھر کتابیں پڑھتے رہتے تھے، یہاں مسٹر کو دیل پروفیسر سنسکرت کالج کلکتہ سے ان کی ملاقات ہو گئی، انھوں نے مسٹر سولینر سے جو ان دنوں مدرسہ عالیہ کے پرنسپل تھے، ان کی سفارش کر دی، اس طرح ان کا تقرر ۱۸۶۹ء

لے موبد بہان کی زبان اور اس کے لہجہ کے متعلق اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اس میں میرزا کو سٹری اور کتا اور گدہ کا قرار دیا گیا، ملاحظہ فرمائیے غالب نامہ شیخ محمد اکرام: ۱۷۸



میں فارسی کے مدرس کی حیثیت سے مدرسہ میں ہو گیا، میرزا غالب نے ان کی کتاب دیکھنے سے پہلے فارسی میں ایک قطعہ لکھ کر ان کے پاس بھیجا جس کا پہلا شعر یہ ہے :

مولوی احمد علی احمد تخلص نسخہ در خصوص گفتگوئے پارس افشا کرد اوست

مولوی احمد علی نے اس قطعہ کا جواب فارسی میں خود لکھا اور اپنے ایک شاگرد مولوی

عبد الصمد قدس سرہ کے نام سے شائع کرایا، جب مولید برہان سامنے آئی تو میرزا نے اس کے

جواب میں ۳۲ صفحے کا ایک رسالہ تیغ تیز کے نام سے سنہ ۱۲۶۷ میں شائع کیا، آغا صاحب بھلا

کیوں خاموش رہتے، انھوں نے اس کے اور اس سلسلے کی ایک اور کتاب "تیغ تیز تر" کے

جواب میں "شمشیر تیز تر" لکھی، مگر یہ طباعت کے آخری مرحلے طے کر رہی تھی کہ فردری سنہ ۱۲۶۹ میں

میرزا کا انتقال ہو گیا، اگر اندوس ہے کہ میرزا کی موت کے باوجود اس کی اشاعت نہیں ہو سکی،

اور وہ مولوی غلام نبی خاں کے مطبع نبوی میں چھپ کر سنہ ۱۲۶۹ء میں منظر عام پر آئی، یہ یقین ہے کہ

اگر میرزا کچھ دنوں اور زندہ رہتے تو تیغ آزمائی اور شمشیر زنی کا مظاہرہ کچھ دنوں اور جاری

رہتا، اور اس میں میرزا کی ضعیف العمری اور خطرناک علالت کا خیال کیا جاتا اور تادیبی

عظمت کا، اس وقت میرزا کے دل ناتواں کا کیا حال ہو گا جب ایک طرف وہ بستر مرگ

پر اڑیاں رگڑ رہے ہوں گے اور دوسری طرف ان کے خلاف شمشیر تیز تر چھپ رہی ہوگی۔

ہم ہمیشہ جو انے کے نالیش نامند

کنوں ہمیں کہ چہ خون می چکد زہر نفسش

۱۲۶۷ء تاریخ مدرسہ عالیہ : ص ۱۸۸ ۲ اس رسالہ پر تاریخ طباعت سنہ ۱۲۶۷ء

درن ہو کر اسکے آخر میں جو تعلقات تاریخ درج ہیں ان میں سے ایک اعلیٰ مقام کا کلمہ "ترک دادہ جواب ترک"

ہے جس سے سنہ ۱۲۶۷ء برآمد ہوتے ہیں، سیلے بڑی مذہبیت سے لکھا جاسکتا ہے کہ اگرچہ کتاب کی طباعت کا کام میرزا

زندگی میں شروع ہو گیا تھا لیکن یہ مکمل نہیں ہوا تھا کہ سنہ ۱۲۶۸ء میں ان کا انتقال ہو گیا۔ ملاحظہ فرمائیے :

ذکر غالب : ص ۲۷۵

ایک غلط فہمی کا ازالہ | میرزا غالب نے کلکتہ میں اپنے طویل قیام کے متعلق جو اثرات پیش کیے ہیں

اور یہاں کی زندگی پر ان کے قلم سے جو تبصرے نکلے ہیں، انھوں نے بہت سے لوگوں کو

افسوسناک غلط فہمی میں مبتلا کر دیا ہے، عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ میرزا کلکتہ آکر بہت خوش

ہوئے، خوش رہے، اور پیش کی کامیابی کے دکھ کے سوا انھیں یہاں کوئی خاص عذر نہیں

پہنچا، یہاں کا احوال انہیں کی آپ دہوا، یہاں کی زندگی، اور یہاں کی سوسائٹی انھیں

بہت مرغوب تھی، اور جب وہ یہاں سے واپس گئے تو یہاں کی حسرت بھری یاد

انھیں غم بھر پڑ پاتی رہی، اس قبیل کے چند اشعار، ایک رباعی، ایک قطعہ، اور شعر کے چند

جملے بہت مشہور ہیں :

(۱) غالب رسید ایم بہ کلکتہ در زمنے از سینہ داغ و دوری احباب شستہ ایم

(۲) ہمہ گر میوه فردوس بخوانت باشد غالب آں انبہ بنگار فراغوش مبار

(۳) غالب ہر پردہ نوائے دارد ہر گوشہ اندر ہر قصائے دارد

بر چہیدہ یو بست ز داغ غم کیر ہر گار شگرفت آب و ہوا سے دارد

(۴) کلکتہ کا جو ذکر کیا تو نے ہفتیش ایک تیر میرے سینے میں مارا کہ ہائے ہائے

وہ سبزہ زار ہائے مطرا کہ ہو غضب وہ نامزد میں بتاں خود آدیا کہ ہائے ہائے

عبر آزمادہ ان کی نگاہیں کہ حفظ عسیر آبادہ ان کا اشار کہ ہائے ہائے

وہ میوہ ہائے تازہ و شیریں کہ واہ واہ ! وہ آبادہ ہائے ناب گوارا کہ ہائے ہائے

۵۔ کلکتہ جیسا شہر تختہ زمین پر نہیں، یہاں کی خاک نشینی اور بنگہ کی حکمرانی سے بھرپور

خدا کی قسم اگر میں مجر د ہوتا اور خانہ داری کی ذمہ داریاں اور رنجیریں میری راہ میں نکل

لے گل رعنائیں از سینہ داغ رحلت نواب شستہ ایم ہے۔



زہرتیں تو میں سب کچھ چھوڑ چھاڑ کر عمر بھر کے لیے یہیں کا ہو رہتا ہوں۔

مگر افسوس کے ساتھ یہ کہنا پڑتا ہے کہ میرزا کے ساتھ کلکتہ میں جو دل خراش واقعات پیش آئے، ان کے پس منظر اور میرزا کی نفسیات کی روشنی میں ان بیانات کی حقیقت معلوم کرنے کی کوشش بہت کم کی گئی ہے، جن لوگوں کو میرزا کی طبیعت کا اندازہ ہے وہ جانتے ہیں کہ میرزا اپنے سینے کا زخم دوسروں کو دکھانے کے لیے مشکل سے تیار ہوتے ہیں، ان کی وضعداری اور پردہ داری کبھی اس بات کی اجازت نہیں دیتی کہ وہ اپنے دکھ اور درد کی داستان دوسروں کے سامنے دہرائیں، کون نہیں جانتا کہ انھوں نے عمر بھر اپنے دل پر خون کی گلابی سے نقش و نگار بنائے، جو شخص اپنے بھوڑے پھنسی سے بھرے ہوئے بدن کو "نرد چراغاں" سمجھتا ہے اور مہنسائے، اس سے کیسے یہ امید کی جاسکتی ہے کہ وہ کلکتہ کے ظلم و ستم پر سینہ کو بجی کرے گا، جس شخص کی طبیعت کی شوخی اور یکنوازی کا یہ حال ہو کہ بہن کو بستر مرگ پر قرض ادا نہ ہونے کی فکر میں بے چین دیکھ کر کہتا ہے "تو! بھلا یہ کیا فکر ہے، خدا کے ہاں کیا مفتی صدر اللہ بن فاضل بیٹھے ہیں جو ڈگری کر کے پکڑوا لائیں گے؟" وہ مدرسہ عالیہ کے ادبی حادثہ پر خواہ وہ کتنا ہی بگڑ خراش کیوں نہ ہوا، دانشمندیوں کے لیے کیسے تیار ہو جاتا، اوپر نقل کیے ہوئے تاثرات اور تبصرے زیادہ تمہ اس زمانے کے ہیں، جب میرزا شروع شروع میں کلکتہ پہنچے تھے، ان کے مفلس دوستوں اور عقیدت مندوں نے ان کی خاطر مدارات میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی تھی، اعلیٰ انگریز افسران سے بہت اچھی طرح پیش آئے تھے، اور کیا عجب ہے کہ ان کو ان دنوں ولایتی شراب اُسانی سے اور سستے داموں مل رہی ہو، وہ گئی کلکتہ میں مستقل طور پر آباد ہونے کی تمنا تو یہ میرزا کی سچ گستاخانہ بات ہے، وہ مقامی حضرات کو

خوش کرنے کے لیے ایسی باتیں کہہ دیا کرتے تھے، چنانچہ اسی سفر میں بنارس پہنچے، تو اس کی بھی بہت تعریف کی اور اسے شاہ جہان آباد پر ترجیح دیدی، حالانکہ سو سو سال گزرنے کے بعد اور مغربی تمدن پھیلنے کے باوجود آج بھی بنارس بقول امرکن سیاح دنیا کا سب سے گندہ شہر ہے، پھر بھی یہ قابلِ غور ہے کہ میرزا نے کلکتہ کی جو تعریفیں کی ہیں، وہ یہاں کی آب و ہوا، یہاں کی شراب، یہاں کے میوے، یہاں کے سبزہ زاروں، اور یہاں کی "نارین پتان خود آرا" سے متعلق ہیں، اس مدح و وصف نگاری میں کلکتہ کے ادبی معرکہ اور مدرسہ عالیہ کی محفلِ مشاعرہ کی طرف کوئی اشارہ تک نہیں ہے، سچ پوچھیے تو وہ مدرسہ اور مشاعرہ کی تعریف کیا کرتے، وہاں سے جو زخم لیکر آئے تھے اس کا ذکر بھی ان کے آئینِ خویشین داری کے خلاف تھا،

خاتمہ | یہ ایک ادبی سانچہ ہے کہ میرزا کی روداد زندگی میں اس روداد غم کو آج تک وہ جگہ نہیں مل سکی جس کی وہ مستحق ہے، میرزا کے اکثر سوانح نگار قیامِ کلکتہ کے حالات بیان کرتے وقت اپنا سارا زور قلم نیشن اور نیشن کے مقدمہ کی تفصیلات پر صرف کر دیتے ہیں، کلکتہ کے شاعروں اور وہاں کی ہنگامہ آرائیوں کا ذکر بس سرسری طور پر ہوتا ہے، لہٰذا بنارس کی تعریف میں میرزا نے ایک مثنوی چراغِ دیر لکھی ہے، اس کے چند اشعار نقل کیے جاتے ہیں:-

جہان آباد گر نبو ذالم نیست	جہان آباد بادا بجائے کم نیست
بخاطر دارم اینک گلز مینی	ہزار آئین سواد دل نشینی
کرمی آید بد عوی کاہ لافش	جہان آباد از بہر طوافش
سخن رانازش رنگین تماش	ز گلاب بگ ستایشائے کاش
تعالی اللہ بنارس چشم بدو	بہشت خرم و فردوس مسموم



اور ان کے یہاں اس سلسلے کی بعض ضروری باتیں تلاش کرنے پر بھی نہیں ملتیں۔ مثلاً  
 آج تک یہ معلوم نہیں ہو سکا ہے کہ میرزا مدرسہ کے کتنے مشاعروں میں شریک ہوئے،  
 ان کے حریفوں میں کن شعرا نے ان کی موجودگی میں اپنا کلام سنایا، اور ان مشاعروں  
 کی صدارت کے فرائض کس نے انجام دیے، یہاں تک کہ ان کے چند مترضین جن کے نام  
 معلوم ہو سکے ہیں، ان میں کئی ایسے ہیں جن کے حالات اب تک پر وہ خطا میں ہیں، اس سلسلے میں  
 جو کچھ معلوم ہو سکا ہے، خصوصاً میرزا کے دل پر جو صدمے گذرے ہیں ان کی سرگزشت زیادہ تر  
 خود ان کی تحریروں سے ماخوذ ہے، جو میرزا کی دماغی احتیاط کے باوجود بے اختیار ان کے قلم  
 سے نکل گئی ہیں، اور تاریکی میں چنگاری کا کام دیتی ہیں، پنج آہنگ کی وہ عبارت پڑھئے  
 جسے میں نے اوپر نقل کیا ہے، اس میں میرزا کے جگر تختِ لخت کے کچھ نشانات مل جاتے ہیں،  
 شیدی بادِ مخالف کے ایک ایک شعر سے ان کے جذباتِ غم و اہم کی ترجمانی ہوتی ہے، ایک تاریخی  
 قصیدے کا یہ شعر مشاعرہ کے طوفانِ کاساں باندھتا ہے:

نفسِ بلرزہ ز بادِ نیت کلکتہ ننگا، خیر ز ہنگامہ از آباد

اثنائے قیام کلکتہ میں لکھی ہوئی بعض غزلوں کے قطعوں میں ان کی، نسر دگی اور اردگی  
 ملاحظہ ہوتی ہے، ملاحظہ فرمائیے:

- (۱) کرتے کس منہ سے جو غریب کی شکایت غالب  
 تم کو بے مہری یارانِ وطن یاد نہیں آئے
- (۲) غالب خطرِ آبِ بودِ سنگِ گریہ را  
 مردمِ گزیدہ از آئینہ ترسد ہر آئینہ
- (۳) گردِ ہم شرحِ غم ہائے عزیزاں غالب  
 رسمِ امید ہمارے جہاں بر خیزد
- (۴) اتفاقِ سفر افتادہ بہری غالب  
 آنچہ از پای نیامد ز عصا کی آید

لہ من ۴۲۵ ۴۲۶ ۴۲۷ ۴۲۸ ۴۲۹ ۴۳۰ ۴۳۱ ۴۳۲ ۴۳۳ ۴۳۴ ۴۳۵ ۴۳۶ ۴۳۷ ۴۳۸ ۴۳۹ ۴۴۰ ۴۴۱ ۴۴۲ ۴۴۳ ۴۴۴ ۴۴۵ ۴۴۶ ۴۴۷ ۴۴۸ ۴۴۹ ۴۵۰ ۴۵۱ ۴۵۲ ۴۵۳ ۴۵۴ ۴۵۵ ۴۵۶ ۴۵۷ ۴۵۸ ۴۵۹ ۴۶۰ ۴۶۱ ۴۶۲ ۴۶۳ ۴۶۴ ۴۶۵ ۴۶۶ ۴۶۷ ۴۶۸ ۴۶۹ ۴۷۰ ۴۷۱ ۴۷۲ ۴۷۳ ۴۷۴ ۴۷۵ ۴۷۶ ۴۷۷ ۴۷۸ ۴۷۹ ۴۸۰ ۴۸۱ ۴۸۲ ۴۸۳ ۴۸۴ ۴۸۵ ۴۸۶ ۴۸۷ ۴۸۸ ۴۸۹ ۴۹۰ ۴۹۱ ۴۹۲ ۴۹۳ ۴۹۴ ۴۹۵ ۴۹۶ ۴۹۷ ۴۹۸ ۴۹۹ ۵۰۰ ۵۰۱ ۵۰۲ ۵۰۳ ۵۰۴ ۵۰۵ ۵۰۶ ۵۰۷ ۵۰۸ ۵۰۹ ۵۱۰ ۵۱۱ ۵۱۲ ۵۱۳ ۵۱۴ ۵۱۵ ۵۱۶ ۵۱۷ ۵۱۸ ۵۱۹ ۵۲۰ ۵۲۱ ۵۲۲ ۵۲۳ ۵۲۴ ۵۲۵ ۵۲۶ ۵۲۷ ۵۲۸ ۵۲۹ ۵۳۰ ۵۳۱ ۵۳۲ ۵۳۳ ۵۳۴ ۵۳۵ ۵۳۶ ۵۳۷ ۵۳۸ ۵۳۹ ۵۴۰ ۵۴۱ ۵۴۲ ۵۴۳ ۵۴۴ ۵۴۵ ۵۴۶ ۵۴۷ ۵۴۸ ۵۴۹ ۵۵۰ ۵۵۱ ۵۵۲ ۵۵۳ ۵۵۴ ۵۵۵ ۵۵۶ ۵۵۷ ۵۵۸ ۵۵۹ ۵۶۰ ۵۶۱ ۵۶۲ ۵۶۳ ۵۶۴ ۵۶۵ ۵۶۶ ۵۶۷ ۵۶۸ ۵۶۹ ۵۷۰ ۵۷۱ ۵۷۲ ۵۷۳ ۵۷۴ ۵۷۵ ۵۷۶ ۵۷۷ ۵۷۸ ۵۷۹ ۵۸۰ ۵۸۱ ۵۸۲ ۵۸۳ ۵۸۴ ۵۸۵ ۵۸۶ ۵۸۷ ۵۸۸ ۵۸۹ ۵۹۰ ۵۹۱ ۵۹۲ ۵۹۳ ۵۹۴ ۵۹۵ ۵۹۶ ۵۹۷ ۵۹۸ ۵۹۹ ۶۰۰ ۶۰۱ ۶۰۲ ۶۰۳ ۶۰۴ ۶۰۵ ۶۰۶ ۶۰۷ ۶۰۸ ۶۰۹ ۶۱۰ ۶۱۱ ۶۱۲ ۶۱۳ ۶۱۴ ۶۱۵ ۶۱۶ ۶۱۷ ۶۱۸ ۶۱۹ ۶۲۰ ۶۲۱ ۶۲۲ ۶۲۳ ۶۲۴ ۶۲۵ ۶۲۶ ۶۲۷ ۶۲۸ ۶۲۹ ۶۳۰ ۶۳۱ ۶۳۲ ۶۳۳ ۶۳۴ ۶۳۵ ۶۳۶ ۶۳۷ ۶۳۸ ۶۳۹ ۶۴۰ ۶۴۱ ۶۴۲ ۶۴۳ ۶۴۴ ۶۴۵ ۶۴۶ ۶۴۷ ۶۴۸ ۶۴۹ ۶۵۰ ۶۵۱ ۶۵۲ ۶۵۳ ۶۵۴ ۶۵۵ ۶۵۶ ۶۵۷ ۶۵۸ ۶۵۹ ۶۶۰ ۶۶۱ ۶۶۲ ۶۶۳ ۶۶۴ ۶۶۵ ۶۶۶ ۶۶۷ ۶۶۸ ۶۶۹ ۶۷۰ ۶۷۱ ۶۷۲ ۶۷۳ ۶۷۴ ۶۷۵ ۶۷۶ ۶۷۷ ۶۷۸ ۶۷۹ ۶۸۰ ۶۸۱ ۶۸۲ ۶۸۳ ۶۸۴ ۶۸۵ ۶۸۶ ۶۸۷ ۶۸۸ ۶۸۹ ۶۹۰ ۶۹۱ ۶۹۲ ۶۹۳ ۶۹۴ ۶۹۵ ۶۹۶ ۶۹۷ ۶۹۸ ۶۹۹ ۷۰۰ ۷۰۱ ۷۰۲ ۷۰۳ ۷۰۴ ۷۰۵ ۷۰۶ ۷۰۷ ۷۰۸ ۷۰۹ ۷۱۰ ۷۱۱ ۷۱۲ ۷۱۳ ۷۱۴ ۷۱۵ ۷۱۶ ۷۱۷ ۷۱۸ ۷۱۹ ۷۲۰ ۷۲۱ ۷۲۲ ۷۲۳ ۷۲۴ ۷۲۵ ۷۲۶ ۷۲۷ ۷۲۸ ۷۲۹ ۷۳۰ ۷۳۱ ۷۳۲ ۷۳۳ ۷۳۴ ۷۳۵ ۷۳۶ ۷۳۷ ۷۳۸ ۷۳۹ ۷۴۰ ۷۴۱ ۷۴۲ ۷۴۳ ۷۴۴ ۷۴۵ ۷۴۶ ۷۴۷ ۷۴۸ ۷۴۹ ۷۵۰ ۷۵۱ ۷۵۲ ۷۵۳ ۷۵۴ ۷۵۵ ۷۵۶ ۷۵۷ ۷۵۸ ۷۵۹ ۷۶۰ ۷۶۱ ۷۶۲ ۷۶۳ ۷۶۴ ۷۶۵ ۷۶۶ ۷۶۷ ۷۶۸ ۷۶۹ ۷۷۰ ۷۷۱ ۷۷۲ ۷۷۳ ۷۷۴ ۷۷۵ ۷۷۶ ۷۷۷ ۷۷۸ ۷۷۹ ۷۸۰ ۷۸۱ ۷۸۲ ۷۸۳ ۷۸۴ ۷۸۵ ۷۸۶ ۷۸۷ ۷۸۸ ۷۸۹ ۷۹۰ ۷۹۱ ۷۹۲ ۷۹۳ ۷۹۴ ۷۹۵ ۷۹۶ ۷۹۷ ۷۹۸ ۷۹۹ ۸۰۰ ۸۰۱ ۸۰۲ ۸۰۳ ۸۰۴ ۸۰۵ ۸۰۶ ۸۰۷ ۸۰۸ ۸۰۹ ۸۱۰ ۸۱۱ ۸۱۲ ۸۱۳ ۸۱۴ ۸۱۵ ۸۱۶ ۸۱۷ ۸۱۸ ۸۱۹ ۸۲۰ ۸۲۱ ۸۲۲ ۸۲۳ ۸۲۴ ۸۲۵ ۸۲۶ ۸۲۷ ۸۲۸ ۸۲۹ ۸۳۰ ۸۳۱ ۸۳۲ ۸۳۳ ۸۳۴ ۸۳۵ ۸۳۶ ۸۳۷ ۸۳۸ ۸۳۹ ۸۴۰ ۸۴۱ ۸۴۲ ۸۴۳ ۸۴۴ ۸۴۵ ۸۴۶ ۸۴۷ ۸۴۸ ۸۴۹ ۸۵۰ ۸۵۱ ۸۵۲ ۸۵۳ ۸۵۴ ۸۵۵ ۸۵۶ ۸۵۷ ۸۵۸ ۸۵۹ ۸۶۰ ۸۶۱ ۸۶۲ ۸۶۳ ۸۶۴ ۸۶۵ ۸۶۶ ۸۶۷ ۸۶۸ ۸۶۹ ۸۷۰ ۸۷۱ ۸۷۲ ۸۷۳ ۸۷۴ ۸۷۵ ۸۷۶ ۸۷۷ ۸۷۸ ۸۷۹ ۸۸۰ ۸۸۱ ۸۸۲ ۸۸۳ ۸۸۴ ۸۸۵ ۸۸۶ ۸۸۷ ۸۸۸ ۸۸۹ ۸۹۰ ۸۹۱ ۸۹۲ ۸۹۳ ۸۹۴ ۸۹۵ ۸۹۶ ۸۹۷ ۸۹۸ ۸۹۹ ۹۰۰ ۹۰۱ ۹۰۲ ۹۰۳ ۹۰۴ ۹۰۵ ۹۰۶ ۹۰۷ ۹۰۸ ۹۰۹ ۹۱۰ ۹۱۱ ۹۱۲ ۹۱۳ ۹۱۴ ۹۱۵ ۹۱۶ ۹۱۷ ۹۱۸ ۹۱۹ ۹۲۰ ۹۲۱ ۹۲۲ ۹۲۳ ۹۲۴ ۹۲۵ ۹۲۶ ۹۲۷ ۹۲۸ ۹۲۹ ۹۳۰ ۹۳۱ ۹۳۲ ۹۳۳ ۹۳۴ ۹۳۵ ۹۳۶ ۹۳۷ ۹۳۸ ۹۳۹ ۹۴۰ ۹۴۱ ۹۴۲ ۹۴۳ ۹۴۴ ۹۴۵ ۹۴۶ ۹۴۷ ۹۴۸ ۹۴۹ ۹۵۰ ۹۵۱ ۹۵۲ ۹۵۳ ۹۵۴ ۹۵۵ ۹۵۶ ۹۵۷ ۹۵۸ ۹۵۹ ۹۶۰ ۹۶۱ ۹۶۲ ۹۶۳ ۹۶۴ ۹۶۵ ۹۶۶ ۹۶۷ ۹۶۸ ۹۶۹ ۹۷۰ ۹۷۱ ۹۷۲ ۹۷۳ ۹۷۴ ۹۷۵ ۹۷۶ ۹۷۷ ۹۷۸ ۹۷۹ ۹۸۰ ۹۸۱ ۹۸۲ ۹۸۳ ۹۸۴ ۹۸۵ ۹۸۶ ۹۸۷ ۹۸۸ ۹۸۹ ۹۹۰ ۹۹۱ ۹۹۲ ۹۹۳ ۹۹۴ ۹۹۵ ۹۹۶ ۹۹۷ ۹۹۸ ۹۹۹ ۱۰۰۰

کلکتہ ہی میں میرزا نے ایک فارسی قطعہ کہا تھا جس میں انھوں نے سفرِ کلکتہ کے اہم مقامات  
 — دہلی، بنارس، عظیم آباد اور کلکتہ کا ذکر کیا ہے، اور ان شہروں کے متعلق اپنے اثرات  
 بیان کیے ہیں، مدرسہ عالیہ کی رزم گاہ میں میرزا غالب پر جو تیرنیم کش چلائے گئے، انکی  
 خلش بکھرپ دکھنی منظور ہو تو یہ قطعہ شروع سے آخر تک پڑھئے :-

ساقی زہم آگئی روزی رادقی ریخت در پیالہ من  
 چوں دماغم رسید زان صہبا شدم از ترکتاز و ہم امین  
 ہمد راں، پیچہ دی حریفانہ بی محاسب اگر فتمش دامن  
 گفتم، ای محرم سرا میسر! از ادب دور نیت پر سیدن  
 اول از دعوی وجود بگو! گفت: کفر است در طریقت من  
 گفتم، آخر نمود اشیا چیست؟ گفت: ہی ہی! نیستواں گفتن  
 گفتش: با مخالفان چہ کنم؟ گفت: طرح بنای صلح فلن  
 گفتش: حب جاہ و منصب چیست؟ گفت: دامن قریب را برین  
 گفتش: چیست منش، سفرم؟ گفت: جور و جفای اہل وطن  
 گفتش: ایدوں بگو کر دہلی چیست؟ گفت: جانت دایں جانش تن  
 گفتش: چیست اپن بنارس، گفت: شاہ دست، محو گل چیدن  
 گفتش: بسبیل خوش باشد! گفت: خوشتر نباشد از سوہن  
 گفتش: چہ بود این عظیم آباد؟ گفت: رنگیں تر از ہزار چین  
 حال کلکتہ باز چہم، گفت: باید اقلیم شمش گفتش



گفتم: آدم ہم رسد در دے؟  
گفتم: ایں جاچہ کار باید کرد  
گفتم: ایں جاچہ شغل سوددہ؟  
گفتم: ایں بادیکراں چہ کسند؟  
گفتم: ایناں مگر دے دارند؟  
گفتم: از بہر داد آمدہ ام  
گفتم: اکنون مرا چہ زیدہ گفت؟  
گفتش: باز کو طریق نجات  
اس قطعہ کا صرف ایک شعر:  
گفتم: ایں جاچہ کار باید کرد؟

گفت: از بہر دیار و از ہر فن  
گفت: قطع نظر ز شعر و سخن  
گفت: از ہر کہ ہست ترسیدن  
گفت: خوبان کشور لندن  
گفت: دارند لیکن از آہن  
گفت: بگزید و سربنگ مرز  
آستیں بر دو عالم افتادن  
گفت: غالب! بہر کہ بلا رفتن  
گفت: قطع نظر ز شعر و سخن

اپنے اندر سوانح نگاروں کے سینکڑوں دفتر کی وسعت اور درودوں کے ہزاروں  
نشر کی گہرائی رکھتا ہے۔

(مصنفین کی ایک نیا کتاب)

غالب روح و قدح کی روشنی میں

اس میں تمام موجودہ مستند تذکروں اور کتابوں کی روشنی میں غالب کے اردو و فارسی  
کلام کا دوسرا سا تذکرہ سخن سے موازنہ اور ان کے کلام کے حسن و نتیجہ پر بحث اور ناقدین کے اعتراضات  
کے بدل جواب کے علاوہ غالب کی وطن دوستی، ردا داری اور اپنے ہندو احباب و تلامذہ کے ساتھ  
ان کی محبت و اخلاص اور ربط و تعلق پر بڑی تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔

مولفہ سید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے (ذریعہ طبع)

منیجر

## روح کے اقسام کے متعلق مسلم مفکرین اور صوفیہ کے خیالات

از

جناب کبیر الدین فوزان صاحب اساتذہ شعبہ عربی تنظیم جامعہ گاہ پورہ

یہ ایک تاریخی صداقت ہے کہ روح کے تصور سے کوئی مذہب بھی خالی نہیں ہے۔ یہ  
اور بات ہے کہ روح کے متعلق مذاہب عالم کے خیالات اور اعتقادات میں بے انتہا اختلافات  
ہیں، خود مسلمان مفکرین اور صوفیہ کے اقوال بہت زیادہ مختلف اور متضاد نظر آتے ہیں  
ان ہی میں سے ایک اختلاف یہ ہے کہ انسان کے اندر ایک روح ہے یا چند؟ یہاں میں  
پہلے اسی کے متعلق اظہار خیال کروں گا۔

سید شریف جرجانی نے روح کی تعریف ان الفاظ میں بیان کی ہے :-

الروح الانسانی هو اللطیفۃ	یعنی روح انسانی ایک لطیف شے
العالمۃ المدبرۃ فی الانسان	ہے جس میں قوت علم و ادراک پائی جاتی ہے
الراکبۃ علی الروح الحيوانی	یہ روح روح حیوانی پر سوار ہے،
نازل من عالم الامر تعجز العقول	اور عالم امر سے نازل ہوتی ہے،
عن ادراک کھنہ و تلامذہ الروح	عقل اس کی حقیقت کے ادراک سے
قد تکون مجردة و قد تکون	قاصر ہے، یہ روح کبھی بدن سے مجرّد اور



منطقۃ فی البدن

جدا ہوتی ہے اور کبھی بدن کے ساتھ  
منطبق اور متعلق ہوتی ہے۔

روح انسانی کی اس تعریف سے معلوم ہوا کہ انسان کے اندر دو قسم کی روح ہے،  
روح انسانی اور روح حیوانی، دوسری بات یہ کہ روح انسانی اپنا ایک الگ  
وجود رکھتی ہے، جیسا کہ قد تکون مجردۃ سے معلوم ہوتا ہے۔

پھر روح حیوانی کی یہ تعریف کی ہے :-

الروح الحيواني هو جسم لطيف  
منبعه تجويف القلب الجسماني  
ويتشعب بواسطة العروق  
الصواري الى سائر اجزاء  
البدن  
یعنی، روح حیوانی ایک لطیف جسم ہے  
جس کا منبع قلب جسمانی کا جوں ہے  
جو پھیلی ہوئی رگوں کے ذریعہ بدن کے  
تمام اجزاء میں مراہت کے ہوئے  
ہوتی ہے۔

روح حیوانی کی اس تعریف سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ روح جسم لطیف ہے، اور یہ  
روح صرف حیوانات کے لیے ہو سکتی ہے، جن میں قلب اور رگیں ہوں، لیکن نباتات  
کے لیے کیا کہا جائے گا؟ کیا ہم نباتات کی زندگی کا اسکا ذکر کر سکتے ہیں؟ ظاہر ہے کہ نہیں، اس لیے  
ہیں ایک روح نباتی کے وجود کا بھی اقرار کرنا پڑے گا۔ اس طرح گویا انسان کی ذات  
میں تین قسم کی رو میں انہی پڑیں گی، جیسا کہ ارسطو کا خیال ہے کہ انسان کی ذات تین  
چیزوں پر مشتمل ہے، نفس نباتی، نفس حیوانی، نفس ناطقہ۔

سید شریف جرجانی "نفس حیوانی اور نفس ناطقہ کی تفریق کے قائل ہیں، اور  
نفس حیوانی (روح حیوانی) کے بدن سے جدا ہونے کو موت کا سبب قرار دیتے ہیں،

چنانچہ نفس حیوانی کی تعریف اپنی کتاب التعریفات میں یہ کرتے ہیں :-

النفس - هي الجوهر النجاسي  
اللطيف الحامل لقوة الحياة  
والحس والحركة الالهية  
وسماها الحكيم الروح الحيوانية  
فهو جوهر مشرق للبدن فعند  
الموت ينقطع صوره عن ظاهر  
البدن وباطنه واماني وقت  
النوم فينقطع عن ظاهر البدن  
دون باطنه فثبت ان النوم  
والموت من جنس واحد  
لان الموت هو الانقطاع  
الشكلي والنوم هو الانقطاع  
الناقص فثبت ان القادر  
الحكيم يرتفع جوهر النفس  
بالبدن ظاهرة وباطنه  
فهو اليقظة وان انقطع  
صوره عن ظاهره دون  
باطنه فهو النوم او بالكلية  
یعنی نفس (روح حیوانی) گنہگار  
اللطیف الحامل لقوة الحياة  
والحس والحركة الالهية  
وسماها الحكيم الروح الحيوانية  
فهو جوهر مشرق للبدن فعند  
الموت ينقطع صوره عن ظاهر  
البدن وباطنه واماني وقت  
النوم فينقطع عن ظاهر البدن  
دون باطنه فثبت ان النوم  
والموت من جنس واحد  
لان الموت هو الانقطاع  
الشكلي والنوم هو الانقطاع  
الناقص فثبت ان القادر  
الحكيم يرتفع جوهر النفس  
بالبدن ظاهرة وباطنه  
فهو اليقظة وان انقطع  
صوره عن ظاهره دون  
باطنه فهو النوم او بالكلية  
اس سے ثابت ہوا کہ زندگی اور موت  
دونوں ایک ہی جنس کی چیزیں ہیں  
کیونکہ موت نام ہے بدن سے نفس کے  
کلی طور پر منقطع ہوجانے کا اور زندگی  
نفس کا انقطاع ناقص ہوتا ہے۔  
اللہ تعالیٰ نے جوہر نفس کا تعلق بدن کے ساتھ  
میں طرح پر قائم کیا ہے، اگر نفس کی  
روحانی تعلق ظاہر بدن اور باطن بدن  
دونوں سے ہو تو وہ حالت لفظ  
(بیداری) ہے، اور اگر نفس کی روحانی



نفوس الموت

صرف ظاہر بدن سے دور ہو جائے  
مگر باطن بدن میں علیٰ عالم رہے، تو وہ  
حالت نوم (خواب) ہے، اور اگر نفس  
کی روشنی بدن سے بالکل منقطع ہو جائے  
تو وہ موت ہے۔

اور نفس ناطقہ (روح انسانی) کی یہ تعریف کرتے ہیں:-

النفس الناطقة - هي الجوه  
المجرد من المادة في ذاتها  
معارضة لها في افعالها وكذا  
النفوس الفلكية فاذا ملكت  
النفس تحت الامور واليهما  
الاضطراب بسبب معارضة  
الشهوات سميت مطمئنة  
اذا العزم سكونها ولكنها صار  
مرافقة ومتعة لها سميت  
لوامة لانها تلوم صاحبها  
عن تعصيرها في عبادته مولاها  
وان تركت الاعتراض واذا  
واطاعت مقتضى الشهوات

یعنی نفس ناطقہ جو ہر سے جو ذاتاً اور اصلاً  
مادہ سے مجرد ہے لیکن افعال میں مادہ سے  
متصل ہے، یہی حال نفوس فلكیہ کا ہے  
اگر نفس حکم خداوندی پر مطمئن اور پرسکون  
ہو جائے (اور نہی کے بجالاتے ہیں) تو تاہی  
ذکر ہے) اور اس کا اضطراب خواب و بیداری  
کی مخالفت دور ہو جائے تو اس کو  
نفس مطمئنة کہا جاتا ہے، اور اگر اس کو  
اطمینان کامل طور پر نہ ہو اور نفس شہوانیہ  
کے موافق ہو جائے اور شہوات میں پڑ جائے  
تو اس کو نفس لوامہ سے موسوم کیا جاتا ہے  
کیونکہ وہ اپنے مولا کی عبادت میں کوتاہی  
کرنے پر لامت کرتا ہے، اور اگر خواہشات

ودواعی الشیطان سمیت اما

کی مخالفت چھوڑ دے اور نفسانی خواہشات  
اور شیطانی ترغیبات کی اطاعت کرے  
تو اس کا نام نفس امارہ ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی بھی روح بہیمی اور ملکوتی کی تفریق کے قائل ہیں،  
ان کے نزدیک بھی موت روح حیوانی (بہیمی) کے فقدان اور انفصال کا نتیجہ ہے۔

شیخ عبدالحمید الخطیب کا بھی یہی نظریہ ہے، مولانا ابوالحسن بارہ بنگوی (فاضل دہریہ)  
نے ان کی کتاب کا اردو میں ترجمہ کیا ہے، جو حسن یقین کے نام سے شائع ہوئی ہے خطیب کہتے ہیں:  
"جسم و روح اور نفس یہی وہ تین چیزیں ہیں جن کی اساس پر انسان کا وجود قائم ہے۔"  
آگے چل کر لکھتے ہیں:-

"موت کے بعد روح جسم کا تعلق منقطع ہو جاتا ہے، پھر نفس بھی جسم کا ساتھ چھوڑ  
دیتا ہے، اس طرح تینوں اجزا منتشر ہو جاتے ہیں لیکن جب قیامت کے دن جسم کے ساتھ  
روح کا ارتباط ہوگا تو اس وقت نفس کی واپسی بھی ہو جائے گی اور اس طرح ایک  
جیتے جاگتے انسان کا وجود منظر عام پر آجائے گا..... حیات انسانی کے یہ  
تین مرحلے اپنے احوال و کوائف کے لحاظ سے بھی باہم دگر جدا گانہ ہیں، دنیا میں تمام انسانی  
جسم پر مرتب ہوتے ہیں، اور نفس انسانی جسم کے توسط سے متاثر ہوتا ہے، لیکن عالم  
برزخ میں تمام کوائف نفس انسانی پر مرتب ہوں گے، اور جسم اس کے توسط  
سے متاثر ہوگا۔"

میری ناقص معلومات میں کسی صحیح اور مشہور حدیث یا کسی قرآنی آیت سے صراحتاً  
انسان میں دو قسم کی روح (بہیمی و ملکوتی) یا دو قسم کے نفس (حیوانی و ناطقہ) یا روح



اور نفس کا دو جدا گانہ شے ہونا ثابت نہیں ہے۔ گو بہت سے علماء کا خیال ہے کہ انسان تین چیزوں سے مرکب ہے یعنی بدن، نفس اور روح (یہاں نفس سے مراد نفس ناطقہ اور روح سے مراد روح حیوانی یا روح حیات ہے) ان لوگوں کی دلیل یہ ہے کہ یہ ارواح کی حالت میں مذکورہ تینوں اجزاء ترکیبی (بدن، نفس، روح) یکجا اور ایک ساتھ ہوتے ہیں، لیکن خواب کے عالم میں روح ملکوتی (نفس ناطقہ) پرواز کر جاتی ہے مگر روح بھی جسم کے ساتھ رہتی ہے، اگر روح بھی بھی نکل جائے تو پھر موت واقع ہو جائے، اور موت نام ہے روح بھی، روح ملکوتی اور جسم تینوں کے علیحدہ اور منتشر ہو جانے کا۔

اس دعویٰ کے ثبوت میں یہ آیت پیش کی جاتی ہے

اللہ یتوفی الانفس حین موتھا  
والتی لم تموت فی منامھا فیمرسلہ  
التي قضی علیھا الموت ویمرسلہ  
الآخری الی اجل مسمی

یعنی خدا ہی نفوس کو ان کی موت کے وقت اور اگر موت واقع نہ ہوئی تو خواب کی صورت میں اٹھا لیتا ہے پھر ان نفوس کو جبکی موت کا فیصلہ ہو گیا روک لیتا ہے اور دوسرے نفوس کو جن کی موت کا فیصلہ نہیں ہوا ایک مقررہ وقت تک کھیلے بدلوں کو دیا کر دیتا ہے۔

اس آیت سے یہ ثابت کیا جاتا ہے کہ خواب میں نفس اٹھا لیا جاتا ہے، صرف روح اور بدن یکجا رہ جاتے ہیں، کیونکہ اگر روح بھی بدن سے جدا ہو جائے تو پھر موت ہی ہو جائے۔

صاحب جلالین کا بھی یہی خیال ہے۔ چنانچہ وہ مذکورہ آیات کی تفسیر یوں کرتے ہیں:

اللہ یتوفی الانفس حین موتھا  
والتی لم تموت فی منامھا فیمرسلہ  
التي قضی علیھا الموت ویمرسلہ  
الآخری الی اجل مسمی

یعنی اللہ ہی نفوس کو ان کی موت کے وقت اٹھا لیتا ہے اور جن نفوس کی (یعنی موت نہیں ہوئی ان کو) بھی (خواب میں نفس التمینہ بتقی بدلوں میں) الحیاۃ بخلاف العکس

کہا گیا ہے کہ ایک مقررہ وقت تک کھیلے اجسام کی طرف واپس بھیج دیتا ہے

وہ نفس تمیز ہے جس کے بغیر نفس حیات باقی رہتا ہے لیکن نفس حیات کے بغیر نفس تمیز

نفس تمیز

گویا ایک زندہ انسان بدن، نفس حیات اور نفس تمیز کا مجموعہ ہے، یہاں صاحب جلالین نے روح حیوانی کو نفس حیات اور روح انسانی کو نفس تمیز سے تعبیر کیا ہے،

اس مفہوم کی ایک روایت بھی ہے:

عن ابن عباس فی ابن آدم

یعنی انسان کے اندر ایک نفس ہے اور ایک روح نفس ہی الہی

بھا العقل والتمیز والروح

نفس و روح فالنفس ہی الہی

نفس و روح نفس وہ ہے جس سے عقل اور تمیز ہے اور روح وہ ہے جس سے نفس اور حرکت ہے۔ نیز میں خدا نفس کو قبض کرتا ہے

فاذا نام العبد قبض اللہ نفسہ

روح کو نہیں (مفہوم حدیث)

اس حدیث کی صحت متعلق رائے نہیں دے سکتا کیونکہ اس کے راویوں کا علم ہی اور نہ یہ معلوم ہے کہ حدیث کی کس کتاب میں ہے۔

لہ معارف۔ یہ حدیث کہیں نظر سے نہیں گذری، اس کے الفاظ بتاتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔



امام غزالی احیاء العلوم میں تحریر فرماتے ہیں :

(بیان معنی النفس والروح والقلب نفس، روح، قلب اور عقل کے معنی)

والعقل وما هو المراد بهذا الاسم

و مراد کا بیان -

اعلم ان هذا الاسماء الاربعة

جاننا چاہیے کہ یہ چاروں اسماء (نفس،

تستعمل في هذا الابواب ويقل

روح، قلب، عقل) ان ابواب میں استعمال

في فنون العلماء من يحيط بهذا

کیے جاتے ہیں لیکن بڑے بڑے علماء میں

الاسما من اختلاف معانيها و

دہی، بہت کم ایسے ہیں جو ان اسماء اربعہ

وحد و دھا و مسمیاتھا و اکثر

اور ان کے معانی، تعریفات اور مسمیات

الاغالیط منشؤها الجھل معنی

کے اختلاف کو پوری طرح احاطہ کیے ہوئے

هذا الاسما من اشتراكها

ہوں اور اکثر غلطیاں ان اسماء کے معنی

بين مسميات مختلفة ونحن

اور ان کے مختلف مسمیات کے اشتراک (مشترک

نشرح في معنی هذا الاسما

ہونے) سے ناواقفیت کے سبب پیدا ہوتی

ما يتعلق بغرضنا

ہیں، ہم ان اسماء کے ان معنوں کی تشریح

کریں گے جو ہماری غرض سے متعلق ہیں۔

اس کے بعد امام صاحب نے چاروں الفاظ کی تشریح جس طرح کی ہے وہ ان ہی کا حق تھا،

یہاں صرف لفظ روح اور نفس کی تشریح کا اختصار درج کیا جاتا ہے۔

(۱) روح کا استعمال دو معنوں میں ہوتا ہے :

دہیلا معنی (وہ جسم لطیف جس کا منبع قلب جسمانی کا خلا (جوٹ) ہے جو بدن میں

پھیلے ہوئے عروق (رگوں) کے ذریعہ تمام اجزاء جسم میں ساری ہوتا ہے، جسم میں اس کے

جریان اور اس سے حس، سمع، بصر اور شہم (سننا، دیکھنا، سونگھنا) اور نور حیات

کا فیضان تمام اعضاء و جوارح پر اسی طرح ہوتا ہے جیسے چراغ کی روشنی کا فیضان گھر کے

مختلف گوشوں اور زاویوں میں ہوتا ہے، حیات مثل دیوار کی روشنی کے ہے، اور روح

مثل چراغ کے.....

(۲) روح کا دوسرا مفہوم لطیفہ عالمہ بدرکہ.... ہے، یعنی وہ روح ہے جس کے

بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے :

قل الروح من امر ربي

آپ کہہ دیجئے کہ روح میرے رب کے علم سے ہے،

(ب) لفظ نفس بھی چند معنوں میں مشترک ہے، یہاں ہمارا مقصد صرف دو

معنوں سے متعلق ہے،

(۱) معنی اول - انسان کے اندر قوت شہوت و غضب کی جامع صفت پائی جاتی

ہے، اہل تصوف نفس کے اکثر یہی معنی مراد لیتے ہیں، بلکہ صفات مذمومہ کے مجموعہ کو نفس

کہتے ہیں، اور اس کی اصلاح کے لیے مجاہدہ نفس اور کسر نفسی کو ضروری سمجھتے ہیں، اسی

معنی کی طرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اشارہ فرمایا ہے،

اعدی عدوک نفسک اللتی

تمہارا سب سے بڑا دشمن تمہارا نفس ہے

بین جنیك

جو تمہارے دونوں پہلوؤں میں ہے

(۲) نفس کے دوسرے معنی وہی ہیں جس کا اوپر ذکر ہوا یعنی لطیفہ عالمہ بدرکہ جو

در حقیقت انسان ہے.....

یہ نفس اپنے مختلف احوال کے مطابق مختلف اوصاف سے متصف ہوتا ہے.....

جیسے مطمئن، لوائمہ، امارہ۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے :-



یا ایہما النفس المطمئنة  
ارحی الی ربہ راضیۃ  
مراضیۃ  
اے نفس مطمئنہ خوشی خوشی اپنے  
رب کی طرف لوٹ جا۔

یہاں نفس کے پہلے معنی مراد لینا صحیح نہیں ہو سکتا، کیونکہ قوت شہوت و غضب سے  
امر کا خطاب ہو سکتا ہے اور نہ اس کا رجوع الی اللہ ممکن ہے:

خلاصہ یہ کہ امام غزالی کے نزدیک ایک معنی کے اعتبار سے لفظ روح اور نفس  
(اسی طرح قلب و عقل) مترادف ہیں، یعنی لطیفہ عالمہ بدرکہ ہونے کے لحاظ سے گویا روح  
اور نفس ایک ہی حقیقت کے دو نام ہیں، ویسے یہ دونوں لفظ کئی معنوں میں مشترک بھی ہیں۔  
مگر یہ کہیں نہیں فرمایا کہ انسان کے اندر ایک روح بھی اور دوسری روح ملکوتی یا نفس  
جوانی اور نفس ناطقہ پائے جاتے ہیں، یا روح اور نفس میں کوئی فرق ہے، بلکہ ان الفاظ  
کے اشتراک اور مترادف کو نہ سمجھنے کے سبب علماء سے جو غلطیاں ہوئی ہیں، ان کی طرف  
اشارہ بھی فرمایا ہے:

لما علی قاری شرح فقہ اکبر میں فرماتے ہیں:

”جاننا چاہیے کہ اہل حق اس بات پر متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ قبر کے اندر میت میں ایک طرح  
کی حیات پیدا کرتا ہے جس سے وہ لذت و الم کا احساس کرتا ہے، لیکن اس میں  
اختلاف ہے کہ آیا میت میں دوبارہ روح (روح حیات یا روح جوانی) ڈالیں گی  
یا نہیں؟ امام ابو حنیفہ سے قوت (خاموشی) منقول ہے لیکن یہاں (فقہ اکبر میں) ان کا  
کلام اعادہ روح (جوانی) پر دلالت کرتا ہے، کیونکہ منکر نکیر کو جواب  
دینا ایک اختیاری فعل ہے جس کا تصور بغیر روح کے نہیں ہو سکتا۔

اس اعتراض کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ بغیر روح (جوانی) کے فعل اختیاری کا

تصور ہو سکتا ہے، جیسا کہ دیکھتے ہیں کہ سونے والے کی روح نکل جاتی ہے، حالانکہ اس کی  
روح (خواب میں) اپنے جسم سے متعلق اور متصل ہوتی ہے، یہاں تک کہ خواب میں وہ دکھ  
بھی محسوس کرتا ہے اور سکھ بھی، ایک روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت  
کیا گیا کہ قبر میں گوشت (جسم) کو کیونکر دکھ اور تکلیف ہو سکتی ہے جبکہ اس میں روح نہیں؟  
تو آپ فرمایا کہ جس طرح تیرا ادانت در محسوس کرتا ہے حالانکہ اس میں روح نہیں؟  
شرح فقہ اکبر میں ملا علی قاری دوسری جگہ کہتے ہیں کہ

”روح کی حقیقت کے متعلق اختلاف ہے، بعضوں نے کہا ہے کہ روح جسم لطیف ہے  
جو بدن سے اسی طرح متصل اور اس میں جاری و ساری ہے جس طرح ہری ٹکڑی میں پانی  
دگایا۔ ع شاخ گل میں جس طرح باد سحر کا ہوا کا نم“

اللہ تعالیٰ کی عادت جاریہ ہے کہ وہ حیات کو پیدا کرتا ہے، جب روح بدن میں موجود  
رہے، جب روح بدن سے جدا ہو جاتی ہے تو موت و زندگی کو لے لیتی ہے:

کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ روح کے لیے حیات ایسی ہی ہے جیسے سورج کے لیے شمع  
(دکن)، اللہ تعالیٰ کی عادت ہے کہ وہ عالم میں روشنی پیدا کرتا ہے، جب تک کہ سورج نکلا  
ہوا ہے، اسی طرح وہ بدن کے لیے حیات پیدا کرتا ہے جب تک کہ روح اس میں قائم رہے  
مشائخ صوفیہ اسی قول کی طرف مائل ہیں،

اور اہل سنت و الجماعت کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ روح ایک جوہر ہے، جو  
بدن میں اس طرح سرایت کیے ہوئے ہے جیسے گلاب میں پانی سرایت کیے ہوا ہے۔  
اس میں اور پہلے قول میں کوئی مغایرت نہیں ہے، مگر اس میں اختلاف ہے کہ آیا  
روح جوہر ہے یا جسم لطیف؟ صحیح یہی ہے کہ روح جسم لطیف ہے۔



ملا علی قاریؒ کے نقل کردہ اقوال میں سے کسی قول سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ انسان کے اندر دو طرح کی روحیں پائی جاتی ہیں۔

انسان میں صرف ایک روح ہے | واقعہ یہ ہے کہ انسان کی حیات ارضی (الحیوة الدنیا) فقط ایک جسم اور ایک روح کی ترکیب اور اتصال کا نتیجہ ہے (روح سے میری مراد وہی روح ہے جس کو نفس نامی یا نفس تمیز سے تعبیر کیا جاتا ہے) اور موت نامی جسم و روح کے انفصال اور انقطاع کا۔

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ خواب کے عالم میں تو روح (نفس نامی) جسم سے منفصل اور جدا ہو جاتی ہے، لہذا موت ہو جانی چاہیے، لیکن یہاں موت واقع نہیں ہوتی، بلکہ جسم زندہ ہی رہتا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک روح (یعنی روح حیات یا حیوانی) جسم کے ساتھ رہ جاتی ہے، اس لیے انسان میں دو روحیں ہوتی ہیں، ایک روح تیرہ دوسری روح حیات، واقعہ یہ ہے کہ عالم بیداری میں نفس کا اتصال جسم کے ساتھ کامل طور پر رہتا ہے، اور اس کے کلی طور پر جدا ہونے کا نام موت ہے، لیکن بینہ میں اتصال یا انقطاع ناقص ہوتا ہے، یعنی نفس نامی کا جدا ہونے کے باوجود جسم سے ایک تعلق باقی رہ جاتا ہے، جس کے سبب جسم خراب اور فاسد نہیں ہوتا، اور نہ اس میں تعفن اور سڑاندہ پیدا ہوتی ہے۔

مولانا سید سلیمان ندویؒ فرماتے ہیں:-

موت اور بینہ کم و بیش ایک ہی جنس کی چیزیں ہیں، فرق اس قدر ہے کہ موت کی حالت میں جسم سے روح کو دائمی مفارقت ہو جاتی ہے اور بینہ میں عارضی موت میں تمام تعلقات ظاہری کے بند ٹوٹ جاتے ہیں اور بینہ میں کچھ نہ کچھ گہری باقی رہ جاتی ہیں۔

اسی خاص نوعیت کے تعلق کا نام لوگوں نے روح حیوانی رکھ دیا ہے، حالانکہ حیات کے لیے روح حیوانی لازم اور ضروری نہیں، یعنی بغیر روح کے حیات محال اور ناممکن نہیں ہے، البتہ جسم انسانی کی زندگی کے لیے نفس نامی کا اتصال جسم نامی کی حیات کے لیے نفس حیوانی کی ترکیب اور جسم نباتی کی بقا، کے لیے نفس نباتی کا اختلاط ضروری ہے۔

حیات کیا ہے؟ فرانسیسی ماہر طبعیات کلاؤڈ برنارڈ (Claude Bernard) کہتا ہے "حیات کی کوئی تعریف نہیں ہے، البتہ اس کے آثار سے ہم اس کو پہچان سکتے ہیں، آثار حیات سے مراد تغذیہ، نمو، قابل تحریک، استتہاد حرکت، تولید وغیرہ ہیں، زندہ اس چیز کو کہتے ہیں جو نہ کو رہ آثار کی حامل ہو، بالفاظ دیگر حیات نتیجہ ہے کسی جسم کا اپنے نمو اور نگہداشت کے لیے اس کے اعضائے فاعلیہ کی حرکت کا۔"

پھر حیات کی دو قسمیں ہیں، معمولی حیات اور مطلق حیات۔  
(الف) معمولی حیات غالباً اس سے نباتات، حیوانات یا بالفاظ دیگر اجسام کی حیات مراد ہے، عبارت ہے روح اور جسم کی ترکیب سے۔

(ب) اور حیات مطلق وہ حیات ہے جس میں طبیعیاتی عوامل اور مابعد الطبیعیاتی قوتوں میں سے کوئی چیز بھی اثر انداز نہ ہو جس میں نہ تغیر و تبدل ہو نہ وہ تحول کو قبول کرے، اور نہ اس تک نیستی اور عدم کی رسائی ہو۔

آیت الذی خلق الموت والحیوة کی تفسیر کرتے ہوئے صاحب جلالین نے حیات کی تعریف یہ کی ہے: الحیاة مابعد الاحساس، یعنی جس سے احساس قائم اور باقی رہے وہ حیات ہے، میں سمجھتا ہوں حیات کی یہ تعریف بہت حد تک جامع اور مانع ہے، حیات اور احساس دونوں لازم اور ملزوم ہیں، لیکن خود حیات اور احساس کیلئے روح کا ہونا ضروری ہے



یا نہیں؟ یعنی بغیر روح حیات کے وجود، احساس اور حیات ممکن ہے یا نہیں؟

جہاننگ نباتات، حیوانات اور دوسرے زندہ اجسام کا تعلق جو بظاہر ہی سمجھ میں آتا ہے کہ اس میں تغذیہ، نمو، حرکت اور تولید کی صلاحیت اور قابلیت رکھنے والے نفوس کے علاوہ ایک روح حیات بھی ہوتی ہے، لیکن درحقیقت وہاں بھی جسم اور نفس کا ارتباط اور ترکیب ہی جسم کی حیات کا سبب ہے، اگر وہ ارتباط ختم ہو جائے یعنی بہائم کے جسم سے نفس حیوانی اور نباتات سے نفس نباتی نکل جائے اور جسم انسانی سے نفس ناطقہ منقطع ہو جائے تو اجسام حیوانیہ و نباتیہ کی موت واقع ہو جائے۔

مگر نفوس مجردہ اور جو اہر عالیہ (لطیف اور غیر جسمانی مخلوق) کی حیات کے لیے تو ظاہر ہے کہ روح کی کوئی ضرورت ہی نہیں ہے، درنہ خود روح کے لیے دوسری روح ثابت کرنی پڑے گی۔

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ جسم و نفس کے اختلاط و ترکیب ہی کا نام لوگوں نے روح حیات رکھا ہے، درنہ جہاں حیات ہے مگر یہ اختلاط و ارتباط نہیں پایا جاتا، وہاں روح حیات کیوں نہیں ہوتی؟

حضرت مجدد الف ثانیؑ کے نزدیک انسان صرف جسم و روح (نفس ناطقہ) کا مجموعہ ہے، وہ روح اور نفس کو دو علیحدہ شے نہیں سمجھتے ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں:

”انسان اصل میں عبارت ہے روح سے اور روح عالم امر سے تعلق رکھتی ہے۔“

یعنی اس کے وجود کی نوعیت مختلف ہے، عالم وجود سے جو عالم خلق میں داخل ہے، وہ اپنی ذات سے بے چوں و بے جگہوں ہے یعنی کیمنا و یگانہ ہستی ہے، اور اس کی توجیہ نہیں کر سکتے، اس کا اپنا طبعی رجحان اللہ کی رضا جوئی کی طرف تھا، لیکن اسے

عالم خلق سے متعلق کر دیا گیا، یعنی اسے جسم دیا گیا، اس سے اس میں کچھ نئے صفات یعنی طبعیاتی و سرکش پیدا ہو گئے، اور وہ تصفیہ کا محتاج ہو گئی، یہی سرکش جو تمام برائیوں کا سرچشمہ ہے، ایسی حالت میں وہ نیکیوں سے متنفر اور برائیوں کی طرف مائل ہو گئی، اسی حالت کو نفس الارہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، مگر اس سرکش کے باوجود اس میں اس کی طبعی استعداد ہے کہ برائیوں پر غالب آجائے اور تزکیہ سے رفتہ رفتہ اس میں مذمت و ملامت کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے، اس حالت کو نفس الامم سے تعبیر کیا جاتا ہے، اس سے ترقی کر کے ایک اور درجہ ہے، جسے حاصل کرنے کے بعد وہ خدا کے احکام سے اتنی مناسبت پیدا کر لیتی ہے کہ کسی امر کا بجا لانا اور کسی نہی سے بچنا اس پر گراں نہیں رہتا، ارتقائے روحانی کے اس درجہ کا نام نفس مطمئنہ ہے، اور یہی انسانیت کی تکمیل ہے، اس کے حصول کا نام مقام عبودیت ہے۔

خلاصہ یہ کہ شیخ مجددؒ نفس و روح میں تفریق نہیں کرتے ہیں، یعنی انسان میں دو روح کے قائل نہیں ہیں،

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ بھی نفس و روح کو دو جداگانہ شے نہیں سمجھتے، ان کے خیال میں نفس و روح ایک ہی چیز کے دو مختلف نام ہیں، اس طرح ان کے نزدیک بھی انسان تین کے بجائے صرف دو چیزوں سے مرکب ہے، وہ فرماتے ہیں:-

تیسرا امر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تین مقام انسان کے لیے ٹھہرائے ہیں، دنیا، برزخ، و آخرت اور ہر ایک مقام کے لیے علیحدہ علیحدہ کچھ احکام ٹھہرائے ہیں جو اس سے مخصوص ہیں۔



اور انسان کو بدن اور نفس سے مرکب کیا، اور دنیا کے احکام بد نون پر ٹھہرائے اور  
روحوں کو بدنوں کے تابع کیا، اس لیے شرعی احکام ان حرکات سے مرکب کیے ہیں  
جو زبان اور انداموں سے ظاہر ہوتے ہیں، اگرچہ دل میں کچھ اور باتیں چھپی ہوئی  
ہوں اور خدا تعالیٰ نے برزخ کے احکام روحوں پر ٹھہرائے، اور جسموں کو روح  
کے تابع کیا، پس جیسا کہ روح دنیا کے احکام میں بدنوں کے تابع ہو کر بدن کے  
در دنیا کے ہونے سے دردناک ہوتی اور لذت پاتی ہے، قبر یعنی عالم برزخ میں  
جسم دکھوں اور سکھوں میں روح کے تابع ہو جاتا ہے، اور روح دکھ سکھ  
کو سستی ہے تو بدن بھی اس دکھ سکھ کے تابع ہو جاتا ہے۔ اور اس جگہ بدن ظاہر  
ہے اور روح پوشیدہ اور عالم قبر یعنی عالم برزخ میں روح غالب و ظاہر  
ہو گئی اور بدن پوشیدہ، اور برزخ کے احکام اور روح پر جاری ہوں گے  
یعنی دکھ اور سکھ روح کو جب پہنچے گا تو وہ صاحب روح کے جسم پر سرایت  
کرے گا، جیسا کہ دنیا میں جسم کو کچھ راحت یا دکھ پہنچے تو اس کا اثر روح پر بھی  
سرايت کر جاتا ہے..... خدا تعالیٰ نے اپنی رحمت و لطف و احسان سے اس  
امر کا نمونہ دنیا میں بھی سونے والے کے حال سے ظاہر و باہر فرما دیا ہے، کیونکہ خواب  
میں جو دکھ اور سکھ سونے والے کو پہنچتا ہے، وہ اس کی روح پر جاری ہوتا ہے، اور اس میں  
بدن اس کے تابع ہوتا ہے۔

ایسا ہی عالم برزخ میں بھی جسم اور روح کے لیے دکھ اور سکھ کا طریقہ جاری ہے  
بلکہ اس خواب سے بھی بڑھ کر ہو گا، کیونکہ اس عالم برزخ میں روح کا تجربہ اور ظاہر ہونا  
بہت کامل ہوتا ہے، اور روح کا تعلق بدن سے گویا عام حالات میں ظاہر نہیں لیکن ایک

غیر معلوم وجہ پر بھی یہ رہتا ہے، بدن سے اس کا بالکل انقطاع اور جدا کی نہیں پتی۔  
حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب و امت فیوضہ دہمتم دارالعلوم  
دیوبند بھی روح حیوانی و انسانی یا روح حیات و روح تیز کی تقسیم کے قائل نظر نہیں  
آتے ہیں، میں نے ان کی کتاب "سائنس اور اسلام" کا بالاسٹیٹاب مطالعہ کیا ہے،  
سینکڑوں جگہ بدن اور روح، مادہ اور روح کا تذکرہ آیا ہے، مگر پوری کتاب میں  
کسی جگہ بھی روح حیوانی و انسانی کی تقسیم اور تفریق نظر نہیں آتی ہے، بلکہ خوبی یہ ہے  
کہ اس طرٹ خیال بھی نہیں جاتا کہ انسان کے اندر دو قسم کی روح ہو سکتی ہے، ایک جگہ  
توضیح آئے کہ انسان کے اندر صرف ایک روح ہے۔

صفات روح سے الہیات پر استدلال کے عنوان کے تحت فرماتے ہیں :-  
پھر جس طرح بدن میں ایک ہی روح تدبیر بدن کر سکتی ہے، اگر دو ہوں تو کائنات  
بدن فاسد ہو جائے کہ ایک میان میں دو قلوباریں اور ایک اچکن میں دو انسان نہیں  
سہا سکتے، اسی طرح کائنات عالم میں ایک ہی واحد، قیوم اور حلیم و تدبیر کار کر  
ہو سکتی ہے، ورنہ لو کان فیہما آلہما اللہ لفسدنا کا ظہور ہو جائیگا پس روح  
کے طفیل ہمارے ہی نفوس میں سے توحید صانع کی دلیل بھی پیدا ہو گئی۔  
آگے چل کر فرماتے ہیں :-

اسی طرح جب ہم اس پر نظر کریں کہ بدن کی حیات تو روح کی زندگی سے قائم  
ہے، مگر روح کے لیے کسی اور روح کی حاجت نہیں، وہ خود اپنے ہی معدن حیات  
کی ایک مروج ہے تو ہمیں اندازہ ہوتا ہے کہ عالموں کی زندگی تو ذات باہرکات کی  
حیات سے قائم ہے، اور خود اس کی حیات کے لیے کسی اور ذات کی حاجت نہیں



بلکہ وہ اپنی ذاتی حیات سے جی ہے جس میں کوئی فرق نہیں آسکتا، اور اس طرح ہم پر اللہ کی صفت حیات کے ذاتی اور خانہ زاد ہونے کا اندازہ بھی اپنے ہی اندر سے ہو گیا۔  
کیہیائے سعادت میں حجۃ الاسلام امام ابو حامد محمد غزالی فرماتے ہیں :-

”اگر خواہی کہ خود را بشناسی، بدانکہ ترا آفریدہ اندازد؛ چیزیکے اس کا لفظ، کہ آن را تن گویند کہ آن را بچشم ظاہر تو ان دیدیکے معنی باطن کہ آن را نفس گویند و دل گویند و جان گویند و آن را بصیرت باطن تو ان شناخت و بچشم ظاہر تو ان دید و حقیقت تو ان معنی باطن است ہرچہ جز آن است ہمہ تبع دے دست و لشکر و خدمتگار و بست و یا آن را نام دل خواہم نہاد و چون حدیث دل کنیم بدان کہ آن حقیقت آدمی را ہی خواہم کہ گاہ آن را روح گویند و گاہ نفس.....

اس سے معلوم ہوا کہ انسان مرکب ہے دو چیزوں سے ایک مادی قالب اور دوسری غیر مادی حقیقت سے، جس کو نفس، دل، جان اور روح کہتے ہیں۔  
شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں :-

”انسان میں دو چیزیں ہیں، ایک تو مادی ہے اور دوسری روحانی، ایک تو بدن ہے جو مادی ہے اور دوسری روح، بدن انسان کا لباس ہے اور اس لباس کے اندر اس کی روح ہے، روح ہی اصل چیز ہے، جب تک بدن میں روح ہے تب تک بدن کے تمام اعضا کام کرتے ہیں، زبان کام کرتی ہے، ہاتھ کام کرتے ہیں، کان سننے کا کام کرتے ہیں، غرض جسم کا ہر ایک عضو، اپنے اپنے کام میں مصروف رہتا ہے، ہر انسان کے اندر اور اس کے ہر عضو میں جو کمالات ہیں وہ تمام حقیقت روح کی وجہ سے ہی ہوتے ہیں، بدن فی الحقیقت کوئی طاقت نہیں رکھتا، روح

اس کے اندر سے نکل جائے تو کڑی اور پتھر کی طرح بے حس و حرکت بن جائے، غرض روح ہے تو بدن کام کرتا ہے اور نہیں تو کام نہیں کر سکتا، جب تک بدن اس لباس کو لیے ہوئے ہے تب تک اس میں بھی حرکت رہتی ہے اور جب اس لباس کو بدن سے اٹا دیا تو وہ بے حس پڑا رہتا ہے، بدن اور روح کا تعلق ایسا ہے، بدن خود صاحب کمال نہیں بلکہ روح کی وجہ سے اس میں کمالات موجو رہتے ہیں۔“

(تذکرہ دیوبند)

دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں :

”موت ہر ایک مرنے والے کی کلی متواظی نہیں ہے، انبیاء کی موت عوام کی موت سے مباہن ہے، اعراس کی موت جو اہر کی موت سے ملحدہ ہے، کیفیت کی فنا کمیات کی فنا سے مغایر ہے، سب کو ایک درجہ دنیا غلطی ہوگی، اسی طرح انسانی موت اور ارواح کی موت کا ایک درجہ نہیں، اول الذکر عبارت عن انفصال الروح عن الجسد ہے، اور ثانی عبارت عن سلب الوجود ہے.....

اس لیے ہر چیز کی موت کو اس کے موافق لینا ضروری ہوگا۔“ (فرمودات مدنی)  
یعنی حضرت مدنی بھی انسان کی حیات و موت کو فقط ایک روح کے انفصال اور انفصال کا نتیجہ تصور کرتے ہیں،

حیات انسانی کے متعلق مفکر اسلام ڈاکٹر اقبال مرحوم کا نظریہ بھی یہی ہے، ایک شعر کے اندر کس طرح علامہ نے اس مسئلہ کو حل کر دیا ہے

ارتباط حریف و معنی، اختلاط جان و تن  
جس طرح اگلے قبا پوش اپنی خاکستر سے



حضرت علیؑ سے مروی ہے :-

يُخْرَجُ الرُّوحُ عِنْدَ النُّوْمِ وَ  
يَبْقَى مُتَعَادِلًا فِي الْجَسَدِ  
فَإِذَا انْتَبَهَ مِنَ النُّوْمِ عَادَ  
الرُّوحُ إِلَى جَسَدِهِ بِأَسْرَعٍ  
مِنْ لِحْظَةٍ (ادکما قال)  
لوٹ آتی ہے۔

جو لوگ آیت اللہ بتوفیٰ الارواح حین موتہا والقی لہتم فی منامہا  
سے انسان کے اندر دو روح ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں، یا نفس اور روح کو دو الگ  
چیز گمان کرتے ہیں وہ مذکورہ بالا آیت پر غور کریں،

واقعہ یہ ہے کہ حیات کے لیے (خواہ نفس مجرد کی حیات ہو یا ملائکہ کی یا اجسام مادیہ کی)  
روح حیات ضروری ہے ہی نہیں، البتہ اجسام مادیہ میں ایک روح کے اتصال سے تغذیہ  
نمو، حرکت اور تولید وغیرہ آثار حیات پیدا ہو جاتے ہیں اور انفصال سے موت ہو جاتی ہے،  
روح ملکوتی و ربیہ، روح حیوانی و انسانی، نفس حیات و نفس تمیز، روح سیلابی و مادی  
وغیرہ نفس و روح کی یہ تقسیم یونانیوں کی دین ہے، قرآنی نظریہ نہیں، لوگ ارتباط و  
احتلاط ہی کو روح حیات سمجھتے ہیں، حالانکہ ”ربط و تعلق“ کوئی مخلوق اور وجودی شئی  
ہی نہیں ہے،

قرآن مجید اس لطیفہ ربانی کو جو حقیقت انسان ہے، نفس سے تبصیر کرتا ہے، وہی  
عالم مدرک ہے، وہی مخاطب اور مخاطف ہے، وہی فاعل و کاسب ہے، اسی کے لیے  
انبیاء کی بعثت اور کتب سماویہ کا نزول ہوا ہے، جزا و سزا، عقوبت و مشورت،

جنت و جہنم اور لذت و الم سب اسی کے لیے ہے، قرآن کہتا ہے:

ثُمَّ تَوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ (قیامت کے دن) ہر نفس کو اس کے  
وَلَهُمْ لَا يَظْلَمُونَ  
کہ قوت کا پورا پورا بدلہ ملے گا اور ان  
پر ظلم نہیں ہوگا۔  
اس سے معلوم ہوا کہ خیر و شر کا ارتکاب و اکتساب نفس ہی کرتا ہے، اور اسکو  
بدلہ بھی ملے گا۔

يَوْمَ لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ  
شَيْئًا وَلَا يَقْبَلُ مِنْهَا مُنْقَاةً  
اس دن ایک نفس دوسرے نفس کیلئے  
کچھ بھی جزا نہیں دے گا، اور نہ اسکی  
سفارش قبول کی جائیگی۔

معلوم ہوا عذاب و ثواب نفس ہی پر مرتب ہوگا۔

وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ  
وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ  
اور جنت میں وہ سب کچھ ہوگا جسکی  
خواہش نفس کرے گا اور انکھیں لذت  
یعنی جنت کی نعمتوں سے نفس ہی لذت اٹھائیں گے۔ وغیرہ وغیرہ۔

### سیرۃ النبی حصہ سوم (معجزات)

پہلے مقدمہ میں حجرہ کی حقیقت، اس کے امکان و وقوع پر قدیم و جدید فلسفہ، علم کلام  
اور قرآن پاک کی روشنی میں مفصل بحث ہے، پھر مکالمہ الہی و وحی، نزول ملائکہ، عالم رویا  
اور شرح صدر وغیرہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

صفحات ۸۸۸ صفحہ قیمت اٹھارہ روپے منجر



## عربی ادب میں شرکی تنقید کا ارتقاء

جناب الکترید احتشام احمد ندوی ایم اے، پی ایچ ڈی، ریڈر شعبہ عربی،  
ونکیسٹور یونیورسٹی، آئڈہوا۔

یہ حقیقت ہے کہ عربوں نے جتنی توجہ نقد شعر پر کی اور اس حق کو پروان چڑھایا  
اتنی ہی بے توجہی شرکی تنقید کی طرف کی، عربوں کے تنقیدی افکار کا ذخیرہ زیادہ تر  
شاعری سے متعلق ہے، شرکی تنقید پر چند ہی کتابیں ملتی ہیں، عربی کے مشہور ناقد ابن رقیق  
قیرانی نے کتاب العمدہ میں شرکی تنقید سے بالکل تعرض نہیں کیا، قدامہ بن جعفر  
نے نقد الشعر تصنیف کی جو ان کا شاہکار ہے، مگر ان کی کتاب صناعت الکتابہ کو  
شہرت حاصل ہو سکی، نقد النثر کے نام سے جو کتاب مصر سے شائع ہوئی تھی اس میں  
نظم و نثر دونوں کی تنقید شامل ہے، اور اس کا نام بھی نقد النثر نہیں بلکہ جیسا کہ  
تحقیقات سے ثابت ہو چکا، مصنف نے اس کا نام "کتاب البرہان فی وجہ البیان"  
رکھا تھا۔

عصر جاہلیت کا جو شرعی سرمایہ ملتا ہے وہ متنفی و مسجع عبارتوں کا مجموعہ ہے،  
اور شاعری کے مقابلہ میں بہت کم ہے، عربت چند خطیبوں کے خطبات ہیں، اسلام  
جب آیا تو اس نے نظم کے بجائے نثر کو ترقی دی، احادیث نبوی کا عظیم ذخیرہ اس کا  
تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، اتم الحودن کا مقالہ "نقد النثر کا مصنف"، معارف جنوری ۱۹۶۹ء۔

بین ثبوت ہے، پھر خلفائے راشدین کے خطبات اور اعمال کے نام ان کے خطرات نے  
عربی نثر کو کہیں سے کہیں پہنچا کر عملی زندگی کے مطابق بنا دیا، خطابت کا رواج عصرِ نبوی  
میں اوج کمال کو پہنچ گیا، عربی تنقید میں شرکی تنقید کا تعلق مندرجہ ذیل اصنافِ نثر  
سے خاص طور سے متعلق ہے۔

(۱) الرسائل (۲) التذکرات (۳) الخطابت

ان اصناف کے علاوہ عام نثری اسلوب پر ناقدین نے بحثیں کی ہیں، سب سے زیادہ  
جس موضوع پر انھوں نے خیالات کا اظہار کیا ہے وہ فن خطابت ہے، اس سلسلہ  
میں جاحظ کو بڑی اہمیت حاصل ہے، جس نے تیسری صدی ہجری کی ابتدا ہی میں خطابت پر  
طویل تنقیدی بحثیں کی ہیں، انھوں نے اس فن میں اہل یونان کی عظمت کو تسلیم کیا ہے، وہ  
لکھتے ہیں کہ اہل یونان خطابت سے واقف ہیں، اور مواقع کلام کو پہچانتے ہیں، مگر ان میں  
کوئی خطیب نہیں ہوا، انھوں نے ناواقفیت کی وجہ سے یہ دعویٰ کیا کہ عرب ہی میں  
خطباء ہوتے ہیں، اسی طرح ان کا یہ نظریہ بھی دوسری قوموں کے آدابِ ناواقفیت  
پر مبنی ہے، کہ بلاغت عربوں ہی تک محدود ہے، جاحظ کے علاوہ مبرد نے اپنی کتاب  
الکامل میں فن خطابت پر بڑا اہم مواد پیش کیا ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لیکر  
دوسرے اہم خطیبوں کے خطبات پر تنقیدی بحثیں کی ہیں، لیکن مبرد ادیب بعد میں نحوی  
پہلے تھے، اس لیے ان کی تمام بحثوں میں درحقیقت نحوی انداز تنقید زیادہ ہے، مگر درمیان  
درمیان میں تنقیدی مباحث بھی مل جاتے ہیں، مبرد لکھتے ہیں کہ ان خطیبوں کو عرب عار  
دلاتے تھے، جو دورانِ تقریر میں گھبرا جائیں اور ان کے منہ سے کچھ سے کچھ نکل جائے۔

۱۔ نقد النثر مقدمہ از طہ حسین دارالکتب المصریہ ص ۶۲ البیان والتبیین از جاحظ ص ۳۷، ۳۸۔



اس سلسلہ میں خالد بن قسری کا یہ واقعہ نقل کرتے ہیں کہ جب ان پر مغیرہ بن شعبہ نے چڑھائی کی اس وقت خالد منبر پر خطبہ دے رہے تھے، وہ گھبراہٹ میں بولے:

”اطعمونی ماء“ یعنی مجھے پانی کھلاؤ، اس پر ایک شاعر نے ان کا مذاق اڑایا ہے

هتفت بكل صوتك اطعموني ماء تدرت على السرى

تو پوری آواز سے چہا کر مجھے پانی کھلاؤ پھر تو نے جاہ پانی پر پیشاب کر دیا۔

ابو الحسن اسحاق بن ابراہیم نے خطابت پر کتاب البرہان فی وجہ البیان میں جو بحثیں کی ہیں وہ اسطو کی کتاب الخطابة سے ماخوذ اور اسطو کے خیالات کی عمدہ بازگشت ہیں، انھوں نے خطابت کو منطقیانہ انداز سے تقسیم کیا ہے، اس منطقیانہ تقسیم کو ادبی تنقید میں قبولیت حاصل نہ ہو سکی۔

اس سلسلہ میں ابن سینا کی ماسعی قابل قدر ہیں، انھوں نے کتاب الخطابة کی شرح بڑی تفصیل و تحقیق سے لکھی ہے، اور یہ محسوس ہوتا ہے کہ انھوں نے کتاب الخطابة کے مسائل کو پوری طرح سمجھ کر اس پر قلم اٹھایا ہے، مگر کتاب الشعر کے مسائل کو سمجھنے میں ان کو دشواری پیش آئی ہے، اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ ان کے پیش نظر کتاب الشعر (Poetics) کا جو ترجمہ تھا، وہ بہت غلط تھا جس کا ابن سینا نے بار بار ذکر کیا ہے، اس مسئلے سے تقریباً ہر ناقد نے تعرض کیا ہے کہ خطابت میں ایسا اسلوب اختیار کرنا چاہیے جو موثر ہو اور جس سے تکلف کا اظہار نہ ہوتا ہو، جا حفظ لکھتے ہیں کہ عمدہ کلام وہ ہے جو تکلف سے پاک ہو۔

خطابت اور اس کے بارے میں تنقیدی بحثوں پر اضمحلال پانچویں اور چھٹی صدی

لے کتاب الکامل مصنف مبرورہ ص ۶۳-۶۴ سے نقد الشعر مقدمہ از طحسین ص ۲۹ سے البیان و التبيين

میں پوری طرح طاری ہو چکا تھا، اسی لیے بعد کے ناقدوں نے صرف ماحظہ اسحاق ابن ابراہیم، مبرورہ، مقدمہ اور ابولہال عسکری وغیرہ کے تنقیدی مباحث کی شرح و تفصیل بیان کی ہے۔

نثر کی تنقید میں خطابت کے بعد جو صنف نثر نظر آتی ہے وہ رسائل کی تنقید ہے، رسائل کا مطلب یہ تھا کہ مختصر صفحات پر مشتمل کسی موضوع پر ایسی کتاب لکھی جائے جس کو لوگ آسانی سے پڑھ سکیں، چنانچہ مصنفین عموماً کئی رسائل لکھ کر ان کا نام رسائل رکھتے تھے، جیسے رسائل الجاحظ وغیرہ، خلفاء اور امراء کے زیر اثر اس صنف نے مزید ترقی کی، امراء کی سرپرستی کے باعث اس کی ایک شاخ ”الرسائل السلطانیة“ نکلی جس میں بادشاہ اپنے کسی عمدہ دار یا برابر کے شخص کو کسی مسئلہ میں مخاطب کرتا تھا، رسائل کی تنقید پر بہت سی کتابیں لکھی گئیں جن میں قانون دیوان الرسائل، الالفاظ الکتابیہ اور آداب الرسائل خاص طور سے قابل ذکر ہیں جن کے مطالعہ سے اس صنف کی تنقیدی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے،

ہمدانی نے اپنی کتاب ”الالفاظ الکتابیہ“ میں سوسائٹی کے ہر طبقہ کے متعلق الفاظ جمع کر دیے ہیں، اور یہ کوشش کی کہ ان تمام فصیح الفاظ کو بیان کر دیا جائے جو رسائل میں عام طور سے استعمال کیے جاتے تھے، اور جن کی فصاحت اور شیرینی مسلم تھی، انکا خیال ہے کہ ہر لفظ کے کچھ مرادفات ہیں جو اس کی نمایندگی کرتے ہیں، اور لکھنے اور بولنے دونوں میں ایک دوسرے کی نیابت کر سکتے ہیں، وہ لکھتے ہیں کہ ایک عمدہ ادیب شاعر اور خطیب کے لیے ضروری ہے کہ وہ مستندین سے کسب فیض کرے، ان کے انداز و

لے الالفاظ الکتابیہ از عبد الرحمن بن عیسیٰ ہمدانی بیروت ۱۳۵۵ھ



بن گیا،

اسی غلط نظریہ کا اثر تھا کہ جن عرب ناقدوں نے شرکی تنقید پر قلم اٹھایا انھوں نے ادبی الفاظ کی ایک دشمنی تیار کر دی، ابن قتیبہ، سہدانی اور ابن عربی نے یہ کیا ہے جس سے تنقید میں کوئی اضافہ نہیں ہوا، اگر ان ناقدین نے اپنے مقدموں میں تنقیدی آراء کا اظہار نہ کیا ہوتا تو ان کتابوں کی کوئی قیمت نہ ہوتی، مگر غنیمت ہے کہ شرکی تنقیدی کتابوں کے اکثر مصنفین نے کتابوں کے مقدمہ میں تنقید کے بارے میں اپنے قیمتی افکار کا اظہار کر دیا ہے،

ہمدانی کا خیال ہے کہ ادیب کو ایسے الفاظ استعمال کرنے چاہئیں جو معانی کی دینت میں اضافہ کریں، اور ایسے معانی استعمال کرنے چاہئیں جن سے الفاظ کا حسن بڑھ جائے، ہمدانی کا یہ خیال کہ معانی تلاش کرنے میں الفاظ کا خیال رکھنا چاہیے صحیح نہیں، البتہ اس کا پہلا جزو صحیح ہے،

انھوں نے یہ بڑے پتہ کی بات لکھی ہے کہ اگر ادیب میں فن کی فطری صلاحیت موجود ہے، تو اس کی ادبی تخلیق کی روشنی و حرارت عطا کرے گی، اور اگر اس صلاحیت کے ساتھ بلاغت کی جانب توجہ اور رسائل پڑھ کر مختلف اسالیب کا مطالعہ کرے تو فن میں معراج کمال حاصل کر سکتا ہے،

یہ بھی لکھتے ہیں کہ بہت سے ادباء عام لوگوں میں امتیاز حاصل کرنے کے لیے اور عوام میں امتیاز حاصل کرنے کے لیے اور عوام میں اپنی علمی سطح بلند کرنے کے خیال سے مشکل الفاظ اور غریب طرز بیان اختیار کرتے ہیں، مگر ایسے ادب سے گونگا بن ہزار درجہ بہتر ہے،

اسلوب کو اختیار کرے اور ان کے معانی سے اپنے فکر و فن کو روشن کرے،

معانی کے بارے میں ہمدانی نے ایک اہم خیال کا اظہار کیا ہے، جو عام عرب ناقدوں کے ذہن پر مستولی تھا، وہ یہ کہ شعرائے متقدمین سارے ممکن معانی اپنے کلام میں استعمال کر ڈالے ہیں، اس لیے ایک شاعر کا دوسرے شاعر سے معانی اخذ کرنا سرتہ نہیں، بلکہ الفاظ چرانا سرتہ ہے، معانی کی چوری اس بنا پر جائز ہے کہ اس کے بغیر نئے شاعروں کے لیے چارہ کار نہیں ہو، اس نظریہ کا اظہار حافظ نے بھی کیا ہے، اور ابولہال عسکری اور دوسرے ناقدوں کے یہاں بھی اس کو دہرایا گیا ہے کہ معانی کا سرتہ سرتہ نہیں ہے، کیونکہ پرانے فن کاروں نے تمام ممکن معانی استعمال کر ڈالے ہیں، اسی نظریہ کے پیش نظر ہمدانی کہتے ہیں کہ متقدمین نے متاخرین کے لیے مقال کا ذخیرہ بالکل نہیں چھوڑا، اس لیے ان سے اخذ معانی صحیح ہے، مگر اس کے الفاظ سرتہ میں داخل ہیں، وہ کہتے ہیں کہ جس کے پاس الفاظ کی کمی ہے، وہ دوسرے سے معنی لیکر اس کو نئے قالب میں پیش کرنے سے قاصر رہے گا، لیکن جس کے پاس الفاظ کا ذخیرہ وافر ہے اور وہ کوئی معنی کسی سے اخذ کر کے نئے اور عمدہ قالب میں پیش کرتا ہے تو اس کو اس کا پورا حق ہے،

تعبیر یہ ہے کہ عبد القاهر جو جانی کو مستثنیٰ کر کے تمام عرب ناقد حتیٰ کہ ابن خلدون تک ادب کو الفاظ کا کھیل تصور کرتے اور معانی پر الفاظ کو ترجیح دیتے ہیں، اور کسی عبارت میں حسن کا مادہ الفاظ کو قرار دیتے ہیں، ان کے الفاظ کے اس عشق نے عربی ادب کو صنائع و بدائع سے ایسا بوجھل کر دیا کہ چھٹی صدی ہجری سے لیکر دور عبد یزید تک وہ بالکل بے جان ہو کر رہ گیا، اور مختلف تصنیف سے پُر اور مسجی و منقش، بے روح عبارتوں کا انبار



مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ آدمی پشت زبان لکھنے لگے، رکیاں اور سطحی زبان کسی حال میں قابل تعریف نہیں ہو سکتی ہے۔

وہ کہتے ہیں کہ ادب کے ذریعہ انسان زندگی کے اعلیٰ منازل تک پہنچ سکتا ہے، قلم کے ذریعہ زندگی کے اعلیٰ منازل تک رسائی حاصل ہو سکتی ہے، اور ملک و قوم کی باگ ہاتھ میں آ سکتی ہے۔

ابن صیرفی نے اپنی کتاب دیوان الرسائل میں لکھا ہے کہ عربوں نے اپنی ترجمہ کا ذکر شاعری کو بنایا، نثر سے انھوں نے بے اتفاقی برتی، جن لوگوں نے نثر پر قلم اٹھایا بھی تو انھوں نے بھی اس کا حق ادا نہیں کیا، اور جنھوں نے نثر پر فنی حیثیت سے بحث کی انھوں نے نثر کے فنی تقاضوں کو پورا نہیں کیا اور دوسرے میدانوں میں نکل گئے۔

صیرفی کا خیال ہے کہ ادبی زبان کا جب دوسری زبان میں ترجمہ کیا جاتا ہے تو اس کے ادبی محاسن اور معانی کا حسن ختم ہو جاتا ہے، اور حسن کے بجائے قبح پیدا ہو جاتا ہے۔

صیرفی کا خیال تو اس حد تک تو صحیح ہے کہ ادبی زبان کے ترجمہ سے اس کے ادبی محاسن ختم ہو جاتے ہیں، مگر معانی کا حسن ختم نہیں ہوتا، معانی کو کسی زبان میں منتقل کیا جاسکتا ہے، البتہ ادبی زبان کا ترجمہ بہت مشکل کام ہے۔

صیرفی کے نزدیک ادیبوں کے لیے متقدمین کی کتابوں کا مطالعہ اس حد تک کرنا ضروری ہے کہ تنقید کی صلاحیت پیدا ہو سکے، عمدہ اشعار حفظ کرنا بھی ضروری ہے،

۱۔ الالفاظ الکتابیہ ص ۴ - ۲۔ ایضاً ص ۵ - ۳۔ قانون دیوان الرسائل

مصنف ابن صیرفی طبع اول ۱۲۹۰ھ مصر ص ۸۹ ۴۔ ایضاً ص ۱۲۹

مخاطب کی مناسبت سے الفاظ استعمال کرنے چاہئیں، معروث اسلوب میں لکھنا اور غریب و نادر الفاظ سے اجتناب کرنا چاہیے، الفاظ کی ترتیب میں حسن و کشش کا لحاظ رکھنا چاہیے، یہ خیالات عام طور سے اس دور کے ہر ناقد کے یہاں ملتے ہیں،

ابن مقفع لکھتے ہیں کہ متقدمین کی کتابیں پڑھنے سے محسوس ہوتا ہے کہ پڑھنے والا ان سے باتیں کر رہا ہے، یعنی ان کے نزدیک عمدہ کلام وہ ہے جس میں گفتگو کی روانی، سلاست اور بے تکلفی پائی جائے۔

ابن مقفع پہلے ناقد ہیں جنھوں نے لکھا ہے کہ ثقیل کلام کا سب سے بڑا عیب یہ ہے کہ اس سے مردم آزادی ہوتی ہے اور اس کو سنکر دلوں کو تکلیف پہنچتی ہے۔

تیسرا اہم نظریہ انھوں نے نثر کی تنقید میں یہ پیش کیا کہ ادیب کے لیے ایسا اسلوب اختیار کرنا ضروری ہے جو مذاق عالم کے خلاف نہ ہو۔

ذیل میں ان کتابوں کا ایک نقشہ پیش کیا جاتا ہے جو نثر کی تنقید پر لکھی گئیں،

(۱) ادب الکاتب - ابن قتیبہ (۲) الالفاظ الکتابیہ - الہمدانی

(۳) قانون دیوان الرسائل - ابن صیرفی (۴) ادب الکتاب - ابو جعفر الصولی

(۵) الدرة الیتمیہ - ابن المقفع (۶) صناعة الکتاب - قدامہ بن جعفر

یہ کتابیں صرف نثر کی تنقید سے متعلق ہیں، ایسی کتابیں بھی ملتی ہیں جن میں

نظم و نثر دونوں پر بحث ہے، ان کو "الصناعین" کہا جاتا تھا، جیسے ابو بلال عسکری کی کتاب "سرا صناعین"۔

۱۔ قانون دیوان الرسائل مصنف ابن صیرفی طبع اول ۱۲۹۰ھ مصر ص ۱۰۳ - ۱۰۴ - ۱۱۸ - ۱۲۸ - ۱۲۹

۲۔ الدرة الیتمیہ ص ۵ سے الدرة الیتمیہ از ابن مقفع مرتبہ امیر شکیب مصر ص ۶۴ ۳۔ ایضاً ص ۹۰



اس طرز کی اہم تنقیدی کتابوں کے نام درج ذیل ہیں :-

(۱) کتاب البیان والتبيين

ملاحظہ

(۲) کتاب الجوان

(۳) کتاب لبرہان فی وجہ البیان

اسحاق بن ابراہیم

(۴) کتاب سرالصناعین

ابو بلال عسکری

(۵) سرالصناعیۃ

ابن سینا خفاجی

(۶) المثل السائر

ابن اثیر

اگرچہ ان کتابوں میں شرکی تنقید شامل ہے مگر نقد شعر پر زیادہ تر توجہ کی گئی ہے، ان کتابوں کے علاوہ جو کتابیں اعجاز القرآن پر لکھی گئیں ان میں شرکی تنقید کو اہمیت حاصل ہے، ان سے وہ علاوہ شرکی تنقید میں تھا پڑ ہو گیا ہے، اعجاز القرآن کے مصنفین نے اپنی کتابوں میں شرکی محاسن پر زیادہ توجہ دی ہے، ڈاکٹر زغلول سلوم نے اس موضوع پر ایک مستقل کتاب "اثر القرآن فی النقد الادبی" لکھی ہے، اس میں انھوں نے دکھایا ہے کہ قرآن مجید نے کس طرح عربی تنقید کو متاثر کیا ہے،

عرب ناقدوں نے رسائل سلطانیہ، توقعات، رسائل اخوانیہ، ادبیہ، مقامات، ہزل اور خطابت وغیرہ مختلف اصناف شریکین کی ہیں، مگر ابھی تک کسی نے شرکی تنقید سے متعلق عربوں کے تنقیدی افکار کا مستقل جائزہ نہیں لیا ہے، تاہم شرکی تنقید میں ان کے افکار بصیرت افروز ہیں، خصوصاً اب سے ایک ہزار قبل ادبی تنقید پر ان کے نظریات ادبی دنیا کے لیے مندرجہ ذیل تھے، جن کے مطالعہ سے ادبی بصیرت پیدا ہوتی ہے۔

# ادبیات

## تضمین برکلام اقبالؒ

از جناب ڈاکٹر محمد شاہ الرحمن خان فاضل

فرط اقوال بھی ہے کثرت افکار بھی ہے

زور گفتار بھی ہے حجت و کبریا بھی ہے

ہر کوئی مست ہے شوخی پسندار بھی ہے

مکتبوں میں کہیں رعنائی افکار بھی ہے

خانقاہوں میں کہیں لذت اسرار بھی ہے

جادو راہ و فاسخت بھی پرخسار بھی ہے

موجب رنج بھی ہے باعث آزار بھی ہے

تیرہ و تار فضا مائل پرکار بھی ہے

منزل راہ رواں و دور بھی دشوار بھی ہے

کوئی اس قافلہ میں تافلہ سالار بھی ہے

حسن باطل کی پرستش میں ہے ہر کوئی گمن

ڈر ہے اٹھ جائے نہ دنیا سے کہیں حق کا چلن

"جنگ خیبر" تو یقیناً بھی پرانہ رنج و محن

بڑھ کے خیبر سے ہے یہ معرکہ دین و وطن

اس زمانے میں کوئی حیدر کرا بھی ہے



علم تو وہ ہے اٹھائے جو نظر کے پردے  
اپنی ہی ذات کے عرفان کی سعادت بخشے  
یوں اٹھانے کو اٹھاتے ہیں سبھی اسکے فرے

”علم کی حد سے پرے بندہ مومن کے لیے  
لذتِ شوق بھی ہے نعمتِ دیدار بھی ہے

اس میں آراستہ ملتے ہیں کچھ اس ڈھنگ رنگ  
دیکھ کر چشمِ تماشا جھپٹیں ہو جاتی ہے دنگ  
کو نے دل میں نہیں اس کے نظائے کی انگ

پیر میخانہ یہ کہتا ہے کہ ایوانِ فرنگ  
سست بنیاد بھی ہے آئینہ دیوار بھی ہے

## غزل

از جناب بدر الزماں صاحب ایڈووکیٹ لکھنؤ

دلِ خانہ خراب کی باتیں	یاد ہیں ہم کو خواب کی باتیں
ان کی ہر ہر ادا میں کیفِ طرب	یعنی چنگ و رہا ب کی باتیں
چشمِ رنگیں نے کر دیا محنور	کون سمجھے ثواب کی باتیں
حسن کی بارگاہ میں پہنچے	اب کہاں صبر و تاب کی باتیں
دخِ روشن پہ عنبریں زلفیں	برق و باد و سحاب کی باتیں
خیر سمجھو کہ وہ خفا نہ ہوئے	حسن اور آفتاب کی باتیں
پر تو ہنر کی رہیں کرم	ورنہ کیا ماہِ تاب کی باتیں
بڑھ گئی سن کے بیکلی دل کی	نگہ نیم خواب کی باتیں
چشمِ محنور و عارضِ رنگیں	اب نہ کرنا شراب کی باتیں
ایک آنسو نے چھین لی رحمت	کیوں سنوں میں عذاب کی باتیں

بدتر کی زندگی دورِ روزہ ہے

نہ کر دو تم شباب کی باتیں

## مطبوعات جدیدہ

تذکرہ حضرت سید شاہ علم اللہ - مرتبہ مولانا محمد الحسنی عفا، متوسط تقطیع، کاغذ  
کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۸۴، مجلد قیمت للحدیث مکتبہ اسلام، سوگوں ڈو، لکھنؤ۔

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی اور ان کے خاندان کے مسکن تکیہ شاہ علم اللہ (رائے بریلی)  
کی نسبت عہدِ عالمگیری کے جلیل القدر بزرگ حضرت سید شاہ علم اللہ کی جانب سے، مشہور دعا  
اور مجاہد کبیر حضرت سید احمد شہید انہی کی نسل سے تھے، سید صاحب کی طرح ان کے جد امجد کی  
بھی ایک مستقل سوانحی کی ضرورت تھی جس کو اسی خاندان کے ایک رشتہ دار صاحب قلم مولانا  
سید محمد الحسنی نے بڑی عقیدت سے مرتب کیا ہے، اس میں صاحب سوانح کے حالات مختلف مطبوعہ  
وغیر مطبوعہ کتابوں سے بڑے سلیقہ سے جمع کر دیے گئے ہیں، چوتھا اور پانچواں باب جس میں  
صاحب تذکرہ کی عزیمت و تقویٰ اور اتباعِ سنت اور ان کے ملفوظات وارشادات کا ذکر ہے  
خصوصیت کے ساتھ زیادہ موثر ہیں، شروع کے تین ابواب میں شاہ صاحب کے خاندان، سوانح  
اور بعض ممتاز اسلاف کا تذکرہ ہے، آخر کے دو ابواب خلفاء و مریدین اور اولاد و احفاد کے  
مناقب اور علمی و باطنی کمالات پر مشتمل ہیں، گو بزرگوں کے تذکروں کی طرح اس میں بھی حکایات  
اور خورقِ عادات کے واقعات درج ہیں، تاہم مصنف نے شاہ صاحب کے دینی پہلو و اتباعِ سنت  
بدعات سے اجتناب اور عارفانہ رخ کو جو ان کی زندگی کا اصل جوہر ہے، بڑی خوبی سے پیش کیا  
ہے، اس حیثیت سے یہ کتاب محض صاحب تذکرہ کے سوانح ہی نہیں بلکہ اتباعِ سنت کی موثر



دعوت بھی ہے، اور اس کا مطالعہ ایران افروز ہے، صاحب تذکرہ سے مصنف کا خاندانی اور جذباتی تعلق بھی ہے، ایسے ممکن ہو غیر جانبدار لوگوں کو کہیں کہیں مورخانہ سوانح نگاری پر عقیدہ مند یا غالب نظر آئے، مجموعی حیثیت سے کتاب بڑی مفید اور مفید ہے۔

دور حاضر کے سیاسی اور اقتصادی مسائل مرتبہ مولانا سید محمد میاں صاحب، تقطیع کلاں مسائل اور اسلامی تعلیمات اشاعت کاغذ، کتابت و طباعت عمدہ، صفحات ۲۰۸

مجلد مع گرد پوش، قیمت صر ۲۰۰ کتابستان، گل قاسم جان، دہلی

اس کتاب میں موجودہ سیاسی و اقتصادی مسائل جمہوریت، سوشلزم، سرمایہ داری، ملکیت، تقسیم دولت اور طبقاتی کشمکش وغیرہ پر بحث کی گئی ہے، اور جمہوریت و سوشلزم کی خامیوں کا تجزیہ کر کے اسلام سے ان کا مقابلہ کیا گیا ہے اور قرآن و حدیث، خلفائے راشدین و صحابہ کرام کے عمل سے اسلامی اصلاحات و تعلیمات کا خاکہ پیش کیا گیا ہے، اسلام کی اہم خصوصیات خدا پرستی، عدل و مساوات اور اخلاقی ہدایات کو جو موجودہ سیاسی و معاشی ناہمواریوں کا بنیادی حل اور رائج جمہوری اور دوسرے سیاسی نظام میں بالکل مفقود ہیں، خاص طور پر واضح کیا گیا ہے، اس موضوع پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، اور عربی کی بعض اہم کتابوں کے ترجمے بھی چھپ گئے ہیں، لیکن مولانا کو ان مسائل سے پوری واقفیت ہے اور ان کا اسلامی فقہ و قانون کا مطالعہ نہایت وسیع ہے، اس لیے انھوں نے اختصار مگر جامعیت کے ساتھ ان تمام مسائل کے متعلق اسلامی نقطہ نظر کو بڑی خوبی سے پیش کر دیا ہے، اور یہ کتاب خصوصیت سے جدید تعلیم یافتہ طبقہ کے مطالعہ کے لائق ہے، لیکن جیسا کہ مولانا نے خود تحریر فرمایا ہے کہ یہ منتشر مضامین کا مجموعہ ہے، اس لیے اس میں ترتیب اور تصنیفی شان کی کمی ہے، انداز بیان دھچپ اور موثر ہے۔

تبلیغی و تعلیمی سرگرمیاں [مولانا قاضی الطرمبارکپوری تقطیع خورد، کاغذ، کتابت عمدہ، صفحات ۱۲۲ قیمت صر ۲۰۰ ناشر دارالکتاب

مبارک پور، اعظم گڑھ، یو۔ پی۔

زیر نظر کتاب میں حدیث، سیر، طبقات، رجال اور تاریخ کی کتابوں سے ابتدائی چند صدیوں کے مسلمانوں کے علمی و تعلیمی انہماک اور دعوتی تبلیغی سرگرمی کے واقعات ذکر کر کے دکھایا گیا ہے کہ اس عہد میں مسجدوں اور گھروں کے علاوہ بازاروں، راستوں اور ان تمام مجالس و محافل میں بھی جو مادی کاروبار کے لیے مخصوص سمجھی جاتی ہیں، درس و تدریس اور افادہ و استفادہ کا سلسلہ جاری رہتا تھا، یہ سب تحریریں البلاغ ممبئی میں شائع ہو چکی تھیں، ان کو کتابی صورت میں شائع کر کے ناشر نے ایک مفید دینی و تبلیغی خدمت انجام دی ہے۔

دنیا کہیں جسے، مرتبہ ڈاکٹر عشرت حسین انور صاحب، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت

عمدہ، صفحات ۲۶۰، مجلد مع گرد پوش، قیمت صر ۲۰۰ انٹرنیشنل لٹریچر سوسائٹی، حالی روڈ

مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

ڈاکٹر عشرت حسین انور صاحب اصل موضوع فلسفہ ہے، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں وہ اس کے استاد بھی ہیں، انکی کئی نثری کتابیں چھپ چکی ہیں، اب انھوں نے اپنے افکار و نظموں کے قالب میں پیش کیے ہیں، لیکن اردو شاعری خصوصاً غزل کی تنگ دامانی ابھی ایسے عمیق و دقیق موضوع کی متحمل نہیں ہے، چنانچہ ڈاکٹر صاحب کو بھی اعتراض ہے کہ وہ اپنے بعض خیالات کو اس طرح ادا نہیں کر سکے ہیں جس طرح کرنا چاہیے تھا، اس لیے ممکن ہے عام لوگوں کے لیے ان کی شاعری پرکشش اور طرز بیان مانوس نہ معلوم ہو، مگر ڈاکٹر صاحب کے اشعار گہرے شعور و ادراک، خاص احساس و تاثر کا نتیجہ اور فلسفیانہ حقائق پر مبنی ہیں، جن سے لطف اندوز ہونے کے لیے وجدان سلیم اور ذہن و دماغ کی



دراکی کی ضرورت ہے، ان میں قوم پروری اور حب الوطنی کا جذبہ بھی ہے، اس لیے ان کے کلام میں موجودہ مسائل و حالات کی عکاسی بھی ہے، مصنف کو غزل سے زیادہ نظم سے مناسبت معلوم ہوتی ہے، اس مجموعہ میں ان کی کئی طبع آزمائی اور پابند نظموں کے علاوہ درود و درتھ کی دو نظموں (کوئل اور بادِ طفلی) کے ترجمے بھی ہیں جو خصوصیت سے ان کی قادر الکلامی اور پختہ مشق کا ثبوت ہیں، شروع میں انھوں نے ایک طویل دیباچہ میں شعرو سخن سے اپنی دلچسپی اور اسکے متعلق اپنے ادب پر موجودہ رجحانات وغیرہ کا ذکر کیا ہے۔

غالب تصویر کا دوسرا رخ - مرتبہ جناب جس اعجازی صاحب، بقطع غور و کاغذ

کتابت و طباعت بہتر عنفات ۱۶۰ مجلدات گرد پوش، قیمت سے رتہ دار الا حباب ۱۲۲  
نادان محل رد و لکھنؤ

غالب صدی کی دھوم دھام میں ان کی مدح اور ثنا و صفت میں بیشمار کتابیں اور رسالوں کے خاص نمبر شائع ہوئے ہیں، زیر نظر کتاب ان سے مختلف ہے، اس میں غالب کی زندگی کا دوسرا رخ پیش کیا گیا ہے، جو متعدد اصحاب علم و ادب اور خود فاضل مرتب کے مضامین پر مشتمل ہے، ایک مضمون مولانا عبدالسلام ندوی مرحوم کا ہے جو شعرا و ہند سے اخذ ہے، ہر انسان کی طرح غالب کی زندگی اور شاعری میں بھی بعض نقائص تھے، اس لیے ہوا کے رخ کے خلاف ہونے لے! جو بھی یہ کتاب خیر مقدم کے لائق ہے، کیونکہ مرزا کی اصل شخصیت سمجھنے کے لیے دونوں رخوں کا سامنے آنا ضروری ہے، مرتبہ لکھتے ہیں کہ ان کا مقصد غالب کی تضحیک نہیں بلکہ اس میں یگانہ کی تحریریں اور عہد الممالک اردو کے مضامین بھی شامل ہیں جو تضحیک و تحقیر بلکہ سب و شتم کا نمونہ ہیں، تاہم اکثر مضامین مستدل ہیں، اور ان سے غالب کی شاعری و زندگی کا دوسرا رخ سامنے آجاتا ہے، مرتب کے ایک مضمون کا عنوان "غالب پر میر کے تاثرات" کے بجائے اثرات ہونا چاہئے تھا۔

## ہماری بعض نئی مطبوعات

مقالات سلیمان جلد اول تاریخی تذکرۃ المتحدین (جلد اول)

مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم کے ان اہم تاریخی مضامین کا مجموعہ جو انھوں نے ہندوستان کی تاریخ کے مختلف پہلوؤں پر لکھے، قیمت: للغہ  
مقالات سلیمان جلد دوم تحقیقی

سید صاحب کے علمی و تحقیقی مضامین کا مجموعہ جس میں ہندوستان میں ظلم حدیث، محمد بن عمر الوادی، عرب و امریکہ، اسلامی رصد خانے، کے علاوہ اور بھی بہت سے محققانہ مضامین ہیں، قیمت: للغہ

## مقالات سلیمان جلد سوم قرآنی

مولانا سید سلیمان ندوی کے مقالات کا تیسرا مجموعہ جو صرف قرآن کے مختلف پہلوؤں اور اس کی بعض آیات کی تفسیر و تفسیر سے متعلق ہیں، (زیر طبع)

## مقالات عبدالسلام

مولانا عبدالسلام ندوی کے چند ادبی و تنقیدی مضامین اور تقریروں کا مجموعہ، قیمت: للغہ

مختصر لکھنؤ دارالعلوم عظیم گڑھ

دوسری صدی ہجری کے آخر سے چوتھی صدی ہجری کے ادائل تک صحاح ششہ کے مصنفین کے علاوہ دوسرے مشہور و صاحب تصنیف محدثین کرام و غیرہ کے حالات و سوانح، اور ان کے خدمات و حدیث کی تفصیل مرتب ہوئی  
غیاث الدین اصلاحی رفیق المصنفین، قیمت: للغہ  
صاحب المثنوی،

مولانا جلال الدین رومی کی بہت مختصر سوانح مری حضرت شمس تبریزی کی ملاقات کی روداد، اور ان کی زندگی کے بہت واقعات کی تفصیل، نوٹفہ قاضی تلمذ حسین جانا  
مرحوم، قیمت: - - غفر

## کشمیر سلطین کے عہد میں

جنت نظیر کشمیر میں منسل فرما زواؤں سے پہلے جن مسلمان فرما زواؤں کی حکومت رہی ہے اور جنہوں نے اس کو ترقی و ترقی دیا، جہاں بنادیا ان کی بہت ہی مستند و مفصل سیاسی و تمدنی تاریخ، مترجم علی حماد عباسی غلطی ایم قیمت: للغہ